LIBRARY

Main Library
30/12/78
Arya Samaj Calcutta

真理之光

周祥光譯

印度雅利安學會隱者羽士國際聯盟會印行

डा० भवानीलाल भारतीय
पुस्तकालय
वि. संख्या 932
विषय
विभाग स.यु.प्र.पु.

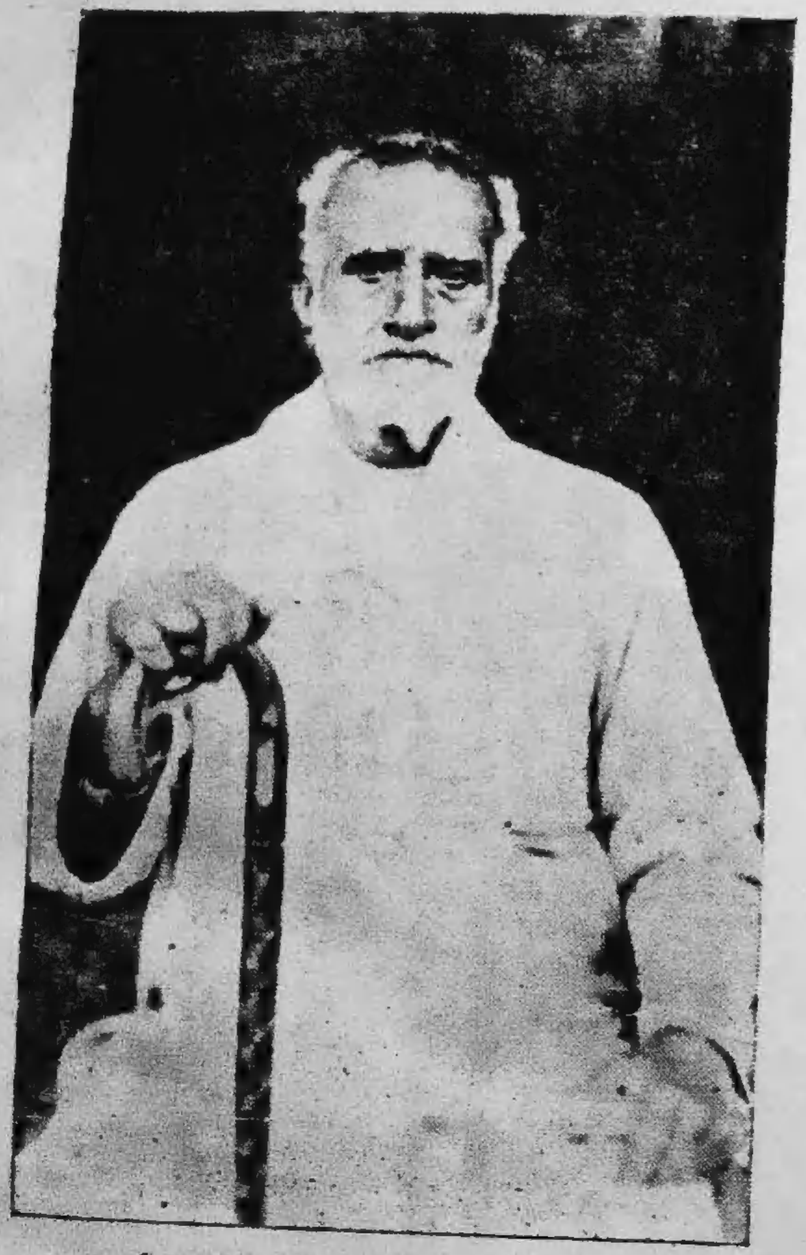
डा० भवानीलाल भारतीय
पुस्तकालय
वि. संख्या 932
स.यु.प्र.पु.

डा० भवानीलाल भारतीय
पुस्तकालय
वि. संख्या
विषय
विभाग स.यु.प्र.पु.

चीनी

沙俄杜耶雅陀尊者

（一八二四年——一八八三年）



古昆陀羅摩近影

（印度杜耶難陀園創建人）

真理之光目錄

沙彌杜耶難陀像
沙彌古毘陀羅摩近影
譯者之言……一
鄔波陀耶論師序……一
雅利安學會小史……周昊秀英……一
全書提要……波羅伽須……一
緒論……一
第一章　上帝之名如阿摩等之釋義……一
第二章　兒童教養論……二四
第三章　教育論……三三
第四章　家庭生活論……七四
第五章　隱者與羽士論……一二一
第六章　國家職責論……一三四
第七章　上帝與吠陀經典論……一六四
第八章　宇宙之創造護持與毀滅論……二〇一

眞理之光
第九章　東縛與解脫……二六一
第十章　生活之希……二七六
附錄——我之所信……二七六

譯者之言

「眞理之光」爲印度雅利安學會創辦人沙彌杜耶難陀所著，原用印地文寫述，經由國際雅利安同盟 International Aryan League 秘書長鄔波陀耶論師 Pandit Ganga Prasad Upadhyaya 傳譯爲英文，由我執筆譯爲中文，雖文辭未經修飾，但自信不失原意。全書共十四章，最後四章爲評論耶回及其他各教者姑略。

提要一篇爲老友波羅伽須博士 Dr. Satya Prakash 所作，有助讀者對於全書立論之瞭解。

此書承前香港自由出版社社長史澤之兄於百忙中細心校對，田風印刷廠經理吳鶴梅兄負印刷裝釘之責，均當誌謝。

國家民族存亡絕續之秋，必有仁人志士起而負救亡圖存之責，或從事社會改革，或發揚民族文化，或揭竿而起，沙彌杜耶難陀卽爲印度亡於英國之時，起而負復國大任之一人。我以自由獨立之國民，於二次大戰時負笈入亡國之印度，今則印度獲得自由獨立，我則流亡於斯土，斯書譯畢，追思已往，徘徊低倒，悵懷何極！望故都陷落之火焰，吟靜謐復旦之歌，雞窓苦涼，切灰零落。嗟乎！哀莫哀於無國之民；惟多難興邦，啟妥啓墨，沙彌杜耶難陀之作「眞理之光」，豈足資我人借鑑與警惕哉！

譯者之言

中華民國四十六年元旦周祥光誌於印度阿拉哈巴大學

序

誰爲沙彌杜耶難陀？其對於印度人民之貢獻如何？其對於人類福利之貢獻又如何？此種問題誠非容易答復，亦非容易證實之。我人雖知沙彌杜耶難陀之行狀，但缺乏對於彼在今日社會形成中所佔重要地位之正確認識。此外，沙彌杜耶難陀亦如其他偉人一樣，站在時代前面，估計當日情況，指出未來，表示其見解與理想。今日印度社會之改進，沙彌杜耶難陀之學說，實具有極大之功，爲衆所公認之事實。彼之巨著「眞理之光」 Satyartha Prakash 於一八七五年以印地文 Hindi 出版，約數經十五萬本，爲數百萬人朝夕誦讀之書。爲使此書宏揚於世界起見，乃有外文譯述之提議。我常欲遍閱拉哈巴大學漢文教授周祥光博士將此書譯爲中文，實現了我人之理想。周祥光博士著作等身，對於中印文化關係上之研究，尤屬權威。我曾晤見國際大學中國學院院長譚云山教授談及周祥光博士，談及周君學識，欽敬無已。我希望後世之人必以周祥光博士介紹沙彌杜耶難陀學說之先驅者與執炬者。

我曾謝杜耶難陀團主沙彌古毘陀羅摩 Swami Satya Deva 先生之使經籍贈，使我對於沙彌杜耶難陀著作譯爲外文計劃，得以付諸實施。沙彌古毘陀羅摩先生對沙彌杜耶難陀之敬信徒，事實財常鼓勵我利宏學會宏揚教理之用。沙彌杜耶難陀已燃起眞理之火炬，而執火炬者，永遠當是沙彌杜耶難陀對於人類社會改革指示，其尚未完成而須待我人努力者，讀者當所知悉也。

一九五六年六月二十六日鄧波陀耶序於印度阿拉哈巴城之杜學校舍

印度雅利安學會小史

周吳秀英

當第十九世紀印度正被英國全力統治，耶教宏揚遍入窮鄉僻壤，英國在印政府，更普設學校，同化印人。久而久之，印人亦漸以就學於英國所立學校爲榮，而忘却自己之固有文化與宗教。此時沙爾杜耶雛陀 Swami Dayanandi 不忍坐視印度五千年民族文化消滅於無形，爲了恢復固有文明，與振興民族精神，喚醒國魂，與英國之政治文化侵略對抗。

雅利安學會雛創立於印度，然非印度人之組織，實欲內印度爲出發點，進而成爲一種世界的宗教與文化運動。查雅利安 Arya 一字，原爲梵文，義爲具有正義感慨，即是雅利安分別，亦無國籍上的區分。不論何國人祇要其品行高尚，爲人誠懇，而具有正義感者，即是雅利安。所以，雅利安學會，乃正義人士之學會，其目的在使自己本身誠懇正直，同時事務使他人誠懇正直，爲一良好公民。

雅利安學會訂有十種守則，爲會員遵守施行，不得有所違背，茲分述如下：

一、凡屬眞實知識所傳播證，即是上帝。

二、上帝爲存在——智慧——愛福，全知全能，無影無形，無生無死，無始無終，無邊無限，遍於虛處，內外存在，正義慈悲，無畏永恆，爲宇宙之創造者，人人應崇敬之。

三、吠陀爲上帝所啓示，乃世間眞實之知識，凡屬雅利安人應恭誦之，研究之、聽聞之、宣揚之，務使他人亦知曉之。

四、凡一切事理爲眞實者接受之，虛妄者拒絕之。

五、凡一切作爲應以正義爲標準，換言之，我人在作任何事物，必先考慮何者爲正，何者爲罪。

六、雅利安學會之主要使命，爲促進世界之完善，換言之，使世人在物質、精神、社會方面，俱獲進步。

七、立己立人，達己達人。

八、去無知，志於學。

九、捨己爲人，見義忘利。

十、凡法律有關社會及公共福利者，人人應遵守之。對於個人之事，不受法律限制。

雅利安學會卽以此十種守則開始，所有會員亦絕對遵守之。

雅利安學會奉四吠陀經爲經典，惟沙彌杜耶難陀所著各書，以闡明吠陀宗教教理而具有學術之價值者，茲錄如左：

一、梨俱吠陀評註 The Commentry on the Rig Veda。

二、耶柔吠陀評註 The Commentary on the Yajur Veda。

三、梨俱吠陀評註入門 An Introduction to the Commentary on the Rig. Veda。

四、眞理之光 The Satyartha Prakasha。

五、論禮儀 The Sanska avidhi。

六、論無害與殺生 The Gokarunaninhi。

雅利安學會不但皈依上帝，而且要服務人類。近百年來雅利安學會對於社會改革事業所爲者甚多，舉舉大者如下：

一、剷除社會惡習，如早婚、粧奩制度，以及結婚時，施放焰火，顧用雛妓跳舞等。

二、廢除四族姓制度，並以族姓（或曰階級）之區分，以人之學德技藝爲標準。

三、破除迷信與守舊之印度教徒，認爲我人之離印赴海外，乃一種罪惡。於是沙彌杜耶難陀應舉史實，證明古印度之人民，常赴海外經商或建立國民外交關係，並派傳教師赴阿拉伯、菲洲、歐美等地宏揚吠陀教義。

四、提高婦女地位，印度社會中婦女地位甚低，不但婦女無受教育之機會，且不准其誦讀吠陀經典。此外，男子可准許娶若干妻子，婦女祇能一生結婚一次，卽在夫死後，亦不得再嫁，守寡終身，雅利安學會乃對準此種惡習，提倡婦女教育，賽婦亦得再嫁。

五、促進教育，掃除文盲，倡導學習梵文，振興吠陀教理等工作，不遺餘力。在雅利安學會主持創辦之教育處所，數達千餘，茲分列如下：

一、民族文化大學 Gurukula University, Kangra, Hardwar, U. P. 一所。

二、杜耶難陀英吠學院 D. A. V. Colloges 十五所。

三、男童初級小學一百九十二所。
四、男童初級中學一百五十一所。
五、男童高級中學二百所。
六、女子初級小學七百所。
七、女子中學十所。
八、夜校一百四十二所。
九、貧民學校三百二十二所。

印度總理尼赫魯曾在其所著「印度的啓示」一書中，曾述及雅利安學會，致力普及教育，提高婦女及貧民地位，其功甚偉。

今日印度及世界各國，均有雅利安學會之組織，計達三千餘所，會員達五百餘萬人。各地雅利安學會，均爲一獨立單位，所有會員對於會務應興應革，均有發言之權。省設代表會議，Arya Pratinidhi Sabha 再由省代表會議，成立國際雅利安同盟 International Aryan League. 海外各地設立分會者，則有緬甸 Burma，非洲 Africa，巴格達 Baghdad，毛里西亞 Mauritius，非支羣島 Fiji，特立尼達 Trinidad 及南美 South America，總部則設在印京德里。

雅利安學會成立以來，不到百年光景，對於印度民族文化之復興，社會之改革，寫下了印度近代運動史上光輝的一頁。因沙彌杜耶難陀之倡導吠陀，使印度教之思想欣然復萌，民族精神於焉再生。因沙彌杜耶難陀確認物質之外，還有精神；有形之外，更有無形者存在。此世界之所以不

重流於慘酷無情，不至成爲一部機器，如共產黨所控制下之人民，而另有其人生價值與尊嚴者，即
賴先驅如杜耶難陀者有以致耳。

全書提要

波羅伽維

吠陀的一神宗教，在印度歷史上的黑暗時期內，降爲多神宗教，因此，在印度的神廟中，不知多少的神祇與女神逐漸出來。凡吠陀咒語所提及之若干被依上帝的聖賢，在吠陀後期均成爲神佛。後來印度史詩上，述及此種神佛彼此戰鬥之事。此種事體不但在印度發生，卽在其他各國亦然。此種多神教的思想，有害於人類殊甚。沙彌杜耶雞陀 Swami Dayanada 在其所著「眞理之光」第一章中力闢多神之謬誤，進而闡明上帝祇有一。上帝基於其屬性，行爲與特質，在種種事物上顯示出來，於是我人給予種種名稱。吠陀所述印陀羅 Indra，婆羅門 Brahma，維修奴 Vishnu，濕婆 Siva 以及提婆 Deva 等，在今日印度教廟宇中，爲人民供奉而禮拜者，實非指示有此種神佛的個別存在。沙彌杜耶雞陀對於此種名字之來歷，曾有詳盡之說明，當我人用某種名字如印陀羅，或維修奴去稱呼上帝時，祇是希望上帝所具之屬性，行爲與特質的一點靈光，能入於我人身心中，使我人之思想行狀，亦如上帝一樣。吠陀經典中稱呼上帝之唯一名字爲阿摩 Om，乃上帝所有屬性、行爲、特質之集體稱謂。

第二章乃述明吠陀正法 Vedic Dharma 並非一種宗教，實爲人生指津，處世哲學。沙彌杜耶雞陀首先闡述我人對於孩童應盡之職責。我人對於兒童從出生到長大成人，均應隨時隨地負監護之責，使其身心兩得康健。惟一般印人迷信惡習，求神拜佛，算命看相，或請僧道唸經消災，此種愚

妄行爲，施之於兒童，有害殊甚。兒童所應到幸運者：乃身心之健康，且能自父母及師傅處，獲得調諧，來日長大，成爲有用之才。

依照印度習俗所傳：人生分爲四個時期，一爲兒童教養時期，二爲結婚與家庭生活時期，三爲森林時期，四爲遁世潛修時期。本書第三章即所以討論兒童教養的理論與實踐。沙彌杜耶難陀在此章內闡明兒童到達學齡時，應送入師傅處就讀，同時，兒童應接受強迫教育，我政府與社會應預爲籌備實施，此爲職責所在，不可避免也。沙彌杜耶難陀更列舉有關研究東方學之經典，勸生徒誦讀，若干僞書，禁止研究。同時，亦盼望生徒除研究東方經典外，亦宜研習一切科學，對於婦女教育，亦注重之。

第四章論述結婚與家庭生活問題。沙彌杜耶難陀視婚姻生活爲一種神聖生活，但人類亦可自第一期之兒童教育時期，不經家庭生活時期，直達森林潛修時期，惟此乃極少有之事。沙彌杜耶難陀自己便是一個例子。

沙彌杜耶難陀反對吾社會之惡習——早婚與晚婚。通常女子在十六、十八或二十二歲時，應即出婚，男子結婚適當時期，自廿四歲時起，到四十八歲時止。婚姻之重要問題，在於男女兩方性格，志趣是否相投，階級與國籍之不同，尚屬次之。沙彌杜耶難陀認爲男女雙方爲了續嗣起見，亦得再嫁與重婚。人生社會，一律平等，無貴賤之別，無門第之分。各人依其學識，資力與興趣選擇其職業。依照沙彌杜耶難陀之見解，所謂婆羅門 Brahma 指從事學術研究之士，來日担任祭師或教師爲職業者。凡担任行政職務，或服役於軍隊者曰刹帝利 Kshatriya。若以其畢生致力於生產事業，如農工商賈曰吠舍 Vaishya。凡以體力謀生者曰修陀 Shudra。此四階級人民所操之職業，無不爲人人所尊重。唯有大家分工合作，社會才能進步，國家得以強盛。

第五章係討論人生的第四時期，即進入森林潛修時期。凡人至老年期時，應將其家庭事務，交給其子媳管理，自己則進入林中或其他隱居之地，準備遁世潛修。凡隱居潛修之士，應捨棄一切慾望名利，捨棄我執法執，熱愛眞理，其自己亦即是眞理之象徵，爲上帝之皈依信徒。惟有學德兼備貪嗔淨盡的幾個少數人士，方克臻此境界。沙彌杜耶難陀對於身披黃衣，不專心潛修苦鍊，而以講取金錢養活自身之羽士們予以批斥。凡遁世潛修羽士，並不屬於某教某派，乃上帝之人，以其餘生從事人類福利工作。

眞正的宗教，並不遠離社會，爲人類社會謀幸福，正是其目的所在。使人人因受宗教之薰陶，而成爲良好公民。沙彌杜耶難陀在本書第六章中，討論一般行政之基本原則。他既不採取現代政治上的任何主義，但亦不憎恨任何主義之不當。他並不區分統治者與被治者之權利問題，祇是希望彼此雙方和衷共濟。國家元首爲憲法上的國家代表，由全體人民同意選舉出來。協助國家元首處理國務者，爲教育、司法、民政各部。凡國家太平，民生樂業，則以法律治之，若國家騷亂不安，則軍民當局協助平治。沙彌杜耶難陀曾引用古代印度有關政府組織與法律之經典——曼牛法典所述各節，作爲治理國家之指南。總之，篤信宗教，行見國泰民安，此爲人人應盡之職責也。

第七章爲沙彌杜耶難陀之哲學論點所在，至爲重要。彼在此章中曾鄭重闡明吠陀所述者，祇有一個上帝：並非多神或泛神者。上帝之存在，並非假定名詞，以種種事物現象來證明之。根據杜

耶雖陀之見解，上帝並非像人一樣，居於一定之地，他是全知全能，爲宇宙之創造者，具有全部眞慈悲博愛之性格。上帝並不受時間之限制，而存在於過去，現在以及將來。人人應當敬上帝，猶上帝一人禮敬。沙彌杜耶雖陀對於禮敬上帝之態度，謂爲我人之禮敬，並非向上帝有所祈求，乃模仿上帝之善性，使我人靈魂趨於向善之途。

上帝既非如人一樣，有其身體或四肢；亦非如靈像或偶像一樣，有其身體或四肢；亦不化爲人身，進入塵世界。我人對此宜愼重考慮思索之。

沙彌杜耶雖陀之形而上學明瞭透徹。依照彼之見解，上帝成宇宙的至高主宰，慢河沙數之靈魂，以及原始物料，成爲三種永恆之範疇。沙彌杜耶雖陀爲有神論者，卽非一元論者。被彼非限制論者，亦非不可思議論者。靈魂與原始物質，並非上帝所創造，實與上帝同時存在，過去既共存，未來亦共存不變。上帝遇於一切，靈魂有所限制。由於靈魂之力能有限，故受着生死束縛，永久輪迴。我人如維持正義而眞純之生活，則靈魂可獲得解脫，享受極樂，雖然，其享受極樂甚久，但期滿，仍須再行入世，因靈魂有始，自必有終也。唯有無始，才得無生；無生乃永生。靈魂在解脫期內，可任意作爲，但其果報仍受上帝永恆律所支配。上帝以其制裁力量，使靈魂不作惡事，同時以其獎勵方法，使靈魂趨向正義之途，於此可知制裁與獎勵，均出自上帝慈愷。

沙彌杜耶雖陀在此章中，對於堅伽羅 (Śaṅkara) 所持之一元論，予以駁斥，因其不合乎吠陀眞義以及奧義書之意旨，同時，其所持理論，亦不足以解釋現象世界之原始與目的也。我人生活此一世界上，及世界之本身，並非夢幻，實具有目的之實在。上帝爲宇宙的始因，原始物料爲次因，靈

魂乃構成宇宙的第三因素也。

沙彌杜耶雖陀在本章末段，特開明四吠陀乃上帝所啓示，在人類有始之時卽有，上帝既屬永恆，則上帝所啓示之知識——吠陀，亦屬永恆。吠陀既非史書，亦未提某時某地之事，不過上帝將其知識以文字語言表達出來，而獻給人類耳。故吠陀乃語言，知識與思想之源泉也。

本書第八章可謂沙彌杜耶雖陀之宇宙論也。依照宗教與哲學，宇宙之創造，必有其目的存在。我人應明瞭此一世界之所以成形及其目的爲何。上帝爲宇宙成形之第一原因，上帝具有全知，明白宇宙成形之經過。上帝從原始物料造成宇宙，惟原始物料與上帝分別存在，永恆獨立。此正如陶瓷工人從泥土中製造瓷器然。原始物料爲一切物質與精力之成形因素。從原始物料而構成具有五官之身體，靈魂藉身體而起其作用。靈魂亦是一種永恆而獨立的實體。沙彌杜耶雖陀反對一元論者之見解，以上帝亦是宇宙形成物質原因之一。蓋上帝爲不變易，亦無所謂。被亦駁斥唯物論者之理論，以上帝根本不存在。

今日我人所生存之世界，並非上帝第一次所創造之世界。創造毀滅，循環不已，永恆若是，無有終止。沙彌杜耶雖陀認爲不僅地球上居有人類及其他動物，卽其他天體上亦生存着，與地球相似之一切衆生。依照印度天文學家之推算，地球之年齡當在二十億年。沙彌杜耶雖陀更舉種種實例，證明古代印度人民知曉地球爲圓體之物，並非平面之體，同時，地球繞日旋轉，非日繞地球而轉。故此可知印度古代之人尚科學而非迷信，今日科學家所爲者，祇是對於此種事物之再發現耳。

第九章係開述我人靈魂之束縛與解脫。吠陀有學以生死輪迴之說明於世。所謂「死」祇是今生

與來生間的一道走廊耳。靈魂因其在知識，作爲方面，有所限制，而乏全能，故輪迴於生死中。我人此期之生命，在我人永恆的生命程途上，並非開始，亦非終結。靈魂不但入於人身，且入於各種獸、魚、鳥、蟲之身中，靈魂可自由作業，亦得享受過去作業之果。有作業必有果報。欲知前世因結果。唯有上帝。脫離生死。依照沙彌杜耶難陀之見解，上帝爲單一的整體，若人冒靈魂爲此單一整體之部份，亦屬錯誤。生命並非無常，更非夢幻。實有其意義與目的存在。生命係依照宇宙律之計劃所定。

我人生存於苦樂之間。善行必得快樂。蓋致力於善行，能使靈魂獲得解脫，與上帝同遊之樂。一切苦樂之果，視作業而定。故靈魂並不永在地獄受苦，亦不長駐天庭享受極樂。宇宙間更無一處爲天堂或地獄。凡我人身體所受苦痛，此卽表明前世所作惡業之果。此卽地獄。若享受上帝所賜之天福，身心歡愉，此卽天堂。人生解脫後，無需肉體。而能享受盛福。靈魂解脫後所能享受天福之期間，亦有一定。蓋我人祇在此一短短生命中，所作有限之善行而獲得解脫者，何況萬物有始必有終耶？故靈魂在享受天福時期滿後，仍將入於生死輪迴中。若人能皈依上帝，潛修德行，專志學識，自能獲得解脫。

第十章係討論人生之路問題，同時並指出若干缺點，決定了印度民族之命運。我人之品行，可分爲必要的與不必要的。宗教着重在人生必要之準則及養成高尚之品格。可是我人生在此一世界中，既不能完全置身於宗教中，亦不能完全離開宗教，中庸之道，莫如遵照吠陀經典所規定，或依照聖賢之言訓，或一本自己良心去行事。每一人對於自己思想，言行務求眞純。不但忠於己，亦須忠於他人。應以己立立人，已達達人爲職志。謙虛自持。和善待人，爲人類謀福利。

有些時候，在我人之社會中，若干不必要之事物，在宗教的名義下流行着。例如印度在過去數世紀間，使信仰宗教之人，誤信宗教上的不必要習例，停止出外經商，或前往海外，作國際貿易。沙彌杜耶難陀乃在印度歷史上，找出若干例子，說明古代印度的人民咸赴海外經商或與外國人訂婚姻關係，建立社會與文化的情誼。

人生習俗中，飲食亦是一種重要問題。雖然，飲食是我個人的問題，可是，當你欲食有影響他人時，則必須加以考慮。沙彌杜耶難陀反對飲酒食肉。蓋食肉，必殺生，惟人與衆生同體，何忍爲之。彼亦主張禁止飲酒，蓋飲酒有傷身心健康也。

緒論

（一）當我寫述此書之前，以及正在寫述之時，我之印地文 Hindi 之知識殊屬有限，蓋我通常研究或會話，均用梵文 Sanskrit 及我之家鄉土語古遲拉底文 Gujrati 也。因此我書中所寫述者，不免辭不達意之處。現在我對於印地文經過一番寫作與會話之訓練，乃獲進步。此書今值再版之時，對於書中語句，均經依照文法，予以改正，使文義得以明白也。雖然，若干地方有所改正，然對於書中異議，亦無更改，且增加若干篇幅。至於初版在印刷與排字上之錯誤，則一一改正矣。

（二）此書計分兩卷，上卷計分十章，下卷四章。最後兩章與附錄「論信仰與非信仰」，爲初版時所無，今所添加者也。

（三）第一章所敘述者，乃闡釋「上帝」一辭之義，如「阿摩」Om 等是也。

第二章所敘述者，在於闡述對於孩童教養之法。

第三章所敘述者，係闡述對於青年教導之法，教育制度，經典與僞書之名，以及教授法等是也。

第四章所敘述者，係闡釋結婚之意義與婚後生活之調和。

第五章所敘述者，係闡釋林中生活 Vanaprastha 以及徹底捨棄世間，進入禪修之境 Sannyasa。

第六章所敘述者，係論述我人之政治社會生活。

第七章所敘述者，係討論上帝與吠陀 Vedas 之問題。

第八章所敘述者，係討論宇宙之形成，存在與墮滅。

第九章所敘述者，係關於知識與無知，精神上之束縛與解脫之論。

第十章所敘述者，乃討論如何是我人正當生活之途，以及適當及不適當之飲食。

第十一章所敘述者，乃雅利安邦 Aryavarta 時代之宗教與學派。

第十二章所敘述者，係對於佛教徒 Buddhists 及無神論者之批判。

第十三章所敘述者，係對於耶教之一般評論。

第十四章所敘述者，係對於回教 Islam 作一觀察。

（四）在第十四章以後，則列舉雅利安人的吠陀宗教之原理，此亦爲我所皈依者。

（五）我寫述此書之主要目的，在於闡釋眞理之原則，換言之，眞理之所以爲眞理，非眞理之所以非眞理之道理。假若將眞理作爲非眞理，而非眞理作爲眞理，此非眞理之原則也。所謂眞理者，卽我人對於一事物之述說、寫作、或信仰，均與此一事物之實體相符。無稍蓋異。如人若將其所信之教義上的缺點，執拗地認爲優點，將他教教義上之優點，解釋爲有所缺點，則此人不能見眞理也。所以，凡有學識之人，其在大衆前之主要職責，應以著述或講說眞理與非眞理之要點所在。於是彼卽爲了自己本身之利益起見，自然去接受眞理，而否定非眞理。度其愉快之生活。本來人之良知最能知曉眞理與非眞理之所在，可是因人之自私、頑固、惡意與無知，而遠離眞理，趨向於非眞理之途矣。

（六）此書中所述者，並無一字一句含有中傷或毀謗他人之處。我人之主要目的，在使一般人明白人類可以獲得[redacted]與繁榮。人類能明瞭何爲眞理何爲非眞理，人類能捨棄非眞理，而接受眞理。惟有眞正之佈道者宏揚眞理，則人類社會才有進步。

（七）此書所述各點，如因校對或印刷之錯誤，或事實報導欠確，而發生錯誤，倘若指出，當卽改進。若懷有惡意之批評，或存偏見所提出之疑問，則不予注意。凡任何人對於本書閱後所提意見，如係眞心誠意，經過考查，認爲確實，自當接受。

（八）今日各宗教有識之士，如能捐棄成見，接受各宗教上之共同理則，去其異點，然後彼此相親相愛，則有益於世界人類大矣。由於有識之士之意見不同，結果所致，徒使苦痛增加，歡愉減少也。此一缺點祇使自私自利之徒高興，而使大衆趨於苦悔之途。若任何人抱定爲人類服務之宗旨而作，則自私自利之徒，必起而反抗而破壞之。所以我人必須堅信眞理必戰勝一切，非眞理[redacted]於失敗，祇有眞理才能使我人之前途開展，古代聖賢無不爲眞理宏揚而努力也。薄迦梵經 Bhagavad Gita 曾云：「凡任何事物，能促使光明開展，德行圓成者，其始也苦，終成甘露」。讀古聖之言，益使我奮力寫述此書行世。我深盼讀者細閱此書，來日獲知眞理後，則凡事可爲[redacted]如願以償也。

（九）我之個人意見認爲各宗教共同所公認之理念，必屬眞理無疑，人人當接受之。彼此爲根據，我則非難各宗教所持之若干異見，以致彼此非難，不能協作。所以我之目的，爲將各宗教之眞意公開各點，明白地公佈於大衆（受教育的或未受教育的）之前，俾便就此交換意見，並成協調

。雖然我生於印度，居於印度，但我對於印度各宗教及學派之缺點，則完全站在旁觀者之地位而論之。我推想一般有心人亦必作如此想也。假若我是屬於某一宗教團體的話，則我必爲我自己所信之宗教宏揚，進而作貢獻及破壞他教之宣傳。然此種行爲對於人類社會無益處可言。正如一拳力者，以其力量壓迫弱小或甚至將其殘殺之。此種行爲雖其外觀爲人，而其性格實爲獸類。一個眞誠君子必須以其力量而護衛弱小者。假若人以自利之心陷害他人，則其人必與禽獸同族也。

（十）假若有人閱讀本書，而持與著者不同之見解，則不能明瞭此書眞義所在。欲瞭解此書各節所述論點，左列四點，宜所注意：

一、辭之彼此依賴或相互需要，或缺少另一字，則此字無法表達其所應述之意義。

二、字義之一致或適合或表達一句之意義，係屬正確有意。

三、辭意之相似適切或字句之表達一目瞭然，不待思索。

四、述說者之用意所在。

假如讀者閱讀此書，常以此四點，思索本書意義，則自知曉本書之論義也。

（十一）茲再將上述四點闡釋如下：

一、阿亙沙 Akanksa 關係到述說者所述之題目，以及述說者所用字句之彼此關係與依賴。

二、瑜珈多 Yogyta 係說明字與意義之一致，例如我人道及用水灌溉，當屬正確。若言用火灌溉，此句在文法上正確，惟其字與意義則相背。

三、阿薩底 Asatti 義爲文之脈絡。凡一句之文氣貫通，始可決定其意義所在。

四、多波耶 Tatpatya 爲述說者所用字之用意所在。

（十二）若干讀歸者，當對於書中之語句，給予不同意義，尤其宗教爭論之人們爲然。宗教上的極度迷信，使人們之理智趨於貧乏。因此，我對於富爛那 Purana 史書，耆那教經典，耶教聖經及回教之可蘭經等，並不抱「入室操戈」之心而去讀之。我祇是對於書中正確之點而接受者，有瑕疵者而去之，勉讀本分而增進人類福利爲前提，所有讀者，均宜如此。我祇指出其他宗教之若干缺點所在，使人們能探究眞理之所在，然後對於正誤有所接受與捨棄。假若有知識之士，使人誤入歧途，或創立異見，派別相爭，以致同歸於盡，此乃有違天性。

（十三）無知之徒對於此書，自抱不同之見，然有識之士，對於本書所論各點，當有同感。因此，我覺到我之企圖，當有良好結果，敢將我之思想。公佈於世人之前。深盼世人閱讀此書，明白此書之論義所在，使我之勤勞得獲果實。凡飽學之士以及我自己，均宜以大公無私之心地，去解釋眞實義理之所在。上蒼有靈，當獲護佑，使我之目的與意旨，普遍宏揚與長留人世。

21

釋者之前，
毋庸多說，
我之序言，
到此結束。

沙彌杜耶羅陀序于印度烏台壩

一九三九年

第一章　上帝之名如阿摩等之釋義

（一）阿摩 Om 一字，爲最崇高之上帝名稱。此字由梵文字母A、U、及M、構成，且每一字母又構成若干對於上帝之稱謂，如毘羅多 Virat 阿格尼 Agni 及毘須華 Vishva 等的上帝名稱，係由字母A構成之。如希楞耶伽巴 Hiranyagarba 婆由 Vayu 及泰加薩 Taijasa 等上帝名稱由字母U構成；又若伊婆婆羅 Ishvara 阿迭多 Aditya 及般若 Prajna 等上帝名稱，則由字母M所構成。依照吠陀 Vedas 及其他古經典之解釋，此類名字均爲上帝 Supreme Being 之名也。

（二）問：豈毘羅多 Virat 等字，只能作爲上帝之名，不能作爲他物之名耶？此類名字是否作爲宇宙間大事；或如上帝印陀羅 Indra 等；甚至作爲醫藥上之藥品，如綠豌等意義解釋乎？

答：此類名字可作若是解釋。但同時亦解釋上帝 Supreme Soul 之義。

（三）問：你是否同意（如我輩印度教徒等）此類名字只能作爲各種上帝之名稱？

答：你之見解以何爲根據耶？

問：上帝爲最尊名，具最崇高，因此，我主張此類名字祇能稱謂各種上帝之用。

答：豈上帝 Supreme Being 不著名耶？豈除上帝以外，還有他物更崇高耶？何以你不同意此類名字祇作爲上帝 Supreme Being 唯一之名？當上帝爲一不聞名之物，同時亦無一物可與上帝相比，則如何能有比上帝更崇高之物存在耶？所以，你所持見解，自易被人所駁破。再辭而喻之，

例如某甲攜食物於某乙，請共食之，而某乙拒絕其請，却流浪各國索取食物而不可得。在此情形之下，誰願稱某乙爲智者乎？某一之情形正與你之見解相同。你欲用毘濕■ Visn■ 等名字，用作說明此類上帝或聖母等。可是此類上帝或聖母無人見之。亦無人能證明其存在之處，而至高上帝 Om Gd 人人知之，凡有正確之理智，證明其存在，即宇宙與其他事物之觀念，亦極明顯，而你却否定至高上帝之意想。由此可知你之一番見解，事先並無考慮過。我人應觀其語句之文氣，然後方能決定其字之意義。例如梵文 Sandhava 一字，含有「鹽」與「馬」兩種意義。如有人命其僕拿 Sandhava 來，則此字之意義必須根據當時之情況而決定之。假若其主人正在用膳，則此字義爲「鹽」。若主人出外，則此字義必爲「馬」。假若此僕人牽馬入膳堂，或當主人外出時而携鹽來，則此僕人殊屬愚笨已極，則其惱怒，革其職務，自屬當然。所以，我人主張每字具有若干不同意義，在某一地方，其字之意義應如何，應視其語句之文氣如何而定。

今當開始解釋咒文。

（四）唵四吠陀經文中，阿彌 Om 等語，乃所以名宇宙之主宰也。

下頁所錄若干咒文，祇是表示在此種咒文中，阿摩 Om 以及其他類似名字，乃表示至高■ Ishvar（即上帝）之眞義耳。所以，每一個神祇名字，均有其意義存在，如世界之首富曰財神 Dhanapati，窮人之名亦然。此足以證明名字之立義，有時根據其物之德性■有時依照其行爲，有時基於上帝之性質。■ Om 及其他各種神祇之名，均具有深意。

茲舉例如左：

一■（阿摩伽婆羅門）Om Khom Brahma 上帝曰阿摩■因其保佑萬物，伽婆有若以他■■運於處處，婆羅門爲一切萬物中之最偉大者。

二、（阿摩伊底多……）Om itietat ……惟彼值得禮敬■除却彼無他人，其名曰阿摩 Om ■永恆存在。

三、（阿摩伊得多……）Om ityetat ……在所有吠陀經及其他古經典中，上帝之自己主要名字爲阿摩。其他所有給予上帝之名字，祇能形容上帝一部份實性而已。

四、（薩婆吠陀……）Sarve Veda……阿摩爲彼之名，所有吠陀經典皆猶遜並宜佈彼乃值得禮拜者，一切信仰與正義之行動，趨向彼之前，爲了彼之實現，乃度獨身 Brahma charya 之修行生活■

五、（波羅薩希多……）Prashasita ……我等知其名爲上帝，爲一切萬物之師，玄之又玄■自身之光輝燦爛，及實現瑜珈三昧。

六、（阿多姆阿格尼……）Etam-agnim……因其自身之光輝燦爛，故上帝之名曰阿格尼；因其含容一切眞實■，故曰曼牛 Manu；由其護持一切萬物，故曰波羅若巴蒂 Prajapati；因其具有超世力量，故曰印陀羅 Indra；因其爲一切生命之泉源，故曰波羅那 Prana；因其永恆存在，遍於處處，故曰婆羅門。

七、（薩婆羅門……）Sa Brahma ……因其爲宇宙之創造者，故曰婆羅門；因其遍於處處，故曰維修奴 Vishnu；因其爲人類■福之賜予者■故曰溫婆 Shiva。上帝又名阿克斯拉 Akshara

，因其遍於一切，與永恆存在；亦曰斯婆羅底 Svara，因其自身輝煌燦爛；又曰伽拉尼，因其永恆而非寂滅者。

八、（印陀羅揭祢多羅姆……）Indrana Mitrasya……彼在至高上帝之下，萬物之上。具有若干名字，如印陀羅 Indra 等。

上帝又名提婆耶 Divya 盤波那 Tupatna 伽羅多門 Caturtan 及摩[illegible]頻婆 Mahatma 等。因其遍一切知覺之證，故曰提婆耶；因其善於護持，及其行動完美，故曰盤波那；因其本來偉大，故曰伽羅多門；因其具有無限之力量，如風等，故曰摩多頻婆。其他名字當在以後解釋。

九、（[illegible]羅希……）Ellumirasi……上帝亦曰婆羅 Bruni，因衆生居於彼身。

十、（印陀羅摩那……）Indro Mahna……此一咒語我之所以抄錄在此，因印陀羅爲唯一上帝之名。

十一、（波羅那耶……）Pranaya ……義爲生命之力，控制整個身證與官能，抑若上帝之控制世界然。

這些咒文始能澈底瞭解，當可證明所有不同名字，只是上帝之名稱而已。正如語言學 Vyaks 婆羅門書 Brahmanas 經書 Sutras 以及古聖賢語錄等，彼輩均以此類名字，作爲解釋形容上帝之本質，我人亦當作如是觀。唯阿摩 Om 一字，爲唯一作爲上帝之名，其他如阿格尼 Agni 等之作爲上帝名稱者，應視其文氣與語意如何而定。換言之，這些名字之用作上帝意義，都在勝告，靜坐或聖靈之時，或在有些時候，此類名字，可當作無所不知，無所不在，神聖，永恆及宇宙創造者之義。

可是在左列文句中，若干神祇名字，並不當作上帝之名。

Tato Virat Ajayata Viraj, Adhi Purusah; Shrotrad
Vayushcha Pranashcha Mukhad Agnirajayata. (Yaju Veda)

在這些文句中所用毘羅多 Virat 婆羅薩 Purusa 提婆 Deva 阿克薩 Akasa 婆由 Vayu 阿格尼 Agni 加羅婆彌 Jalabhumi 祇是世間事物之名，用爲不論造物、物質、消滅、人世知識、惰性的以及客觀的等形容詞，用在本書中，均非「上帝」之義，蓋上帝並不屬於某人創造或其他之行爲所致。於此可知毘羅多 Virat 等，並非上帝之名，祇是世間之事物而已。可是凡有「創造萬物的」等形容詞在本書用着時，其義爲上帝，而其他形容語類，如慾望、拒斥、意志、歡愉、苦痛，及人世知識用着時則其義爲靈魂。上帝並不屬於生死領域中，所以，我人應當將「生」等形容語類，作爲無生物世界之事物及靈魂之義，不可當作「上帝」之義而用。

（五）何以毘羅多 Virat 等義爲上帝，解釋如左：

（六）英譯兩解釋阿摩 Om 一字之意義：

古語根 Rat 義爲照耀，加上冠頭詞 Vi 及語尾 avis 成爲毘羅多 Virat。

毘羅多義爲上帝，因「他」光照此一萬狀之宇宙。

阿格尼 Agni 一字，從語根 Anch 而來，義爲移動與崇拜，更自語根 Ag、Ak、Ang 所生，義爲「神動」。阿格尼一字，含有「上帝」之意，因「他」爲一切知識之泉源，萬物之創造者，值得崇敬與禮拜，應爲衆人所知之物，道事之然後顯示之。

[illegible] Vibhva 一字，從語根 vi[illegible] 而來，義爲居住。上帝之所以名爲周徧者，因一切萬物居住於上帝中，而上帝亦居於萬物中。

這些名字均與阿摩 Om 一字之A相關。

（七）在阿多梨耶婆羅門書，所載希楞耶 Hiranya [illegible]「光明」Tejas 一字同義。希楞耶加坡 Hiranyagarbha 義爲上帝，[illegible]「他」是一切光明的泉源與支持者，亦是發光之物[illegible]，如日是也。卽在耶柔吠陀若干頌咒中，希楞耶加坡一半，成爲上帝之義。

婆由 Vayu 一字，從語根 Va 而來，義爲動與亂。上帝之所以名爲婆由者，因他維持並毀滅生[illegible]與非生物的世界，爲一切偉大力量中之最偉大者。

第題 Tas 一字，從語根 Tij 而來，義爲照耀，上帝之所以名爲第題者，因「他」自能發光[illegible]，賦予日以光，及其他發光之體。

這些名字都與阿摩 Om 一字之U相關。

（八）伊沙婆羅 Ishvara 一字，從語根 Isha 而來，義爲「擁有拉多」。

上帝之所以名爲伊沙婆羅者，因「他」擁有眞實與足以思考的知識及無限之力量。

阿迪蒂 Aditi 一字，從語根 do 而來，義爲分裂。阿迪蒂耶 Aditya 一字爲阿迪蒂一字 Aditi 之形狀。

上帝之所以名爲阿迪蒂耶，因其永不毀滅故也。

般若 Prajna 一字，從語根 Jna 而來，義爲知曉，加上冠頭詞 Pra，成爲 Prajna 一字形式。

上帝之所以名爲般若者，因其具有對於生物及無生物世界之[illegible]有深遠的知曉，而無疑問。

這些名字與阿摩 Om 一字之M有關聯。

我人在此處給予阿摩 Om 一字的三個字母之內涵意義。同樣的，[illegible]一字的字母尙有其他的內涵意義在也。

（九）密多羅 Mitra 一字，亦義爲上帝，因爲我人俱爲超羣卓越者故也。在所有超羣卓越中，上帝爲最超羣卓[illegible]越者。前無古人，後無來者，能與上帝相比。當無一人能與上帝更偉大麼？並無一個無生命或靈魂，能操有無限的屬性、表號、眞實、公正、慈和、偉大的力量，能同上帝一樣。眞實之體，才有其眞實之屬性、作業與特質。因此，我們應對上帝崇敬禮拜外，不及其他。故古時之學人，如婆羅門、喀訶提婆、唯修奴，以及地位較次之婁德耶 Deva 陀那婆 Danava 通常之人，皆皈信上帝，皆崇敬禮拜上帝不及其他。我們應當如此爲之。至於詳細情形，當在禮拜甚至與解脫一章述之。

（十）密多羅 Mitra 一字，似應當作朋友解釋，而印陀羅 Indra 則義爲上帝，蓋我人每日所聞所見無不如是也。

答：假若在此處作如此解釋，似有未妥。因爲一個人如與此人爲朋友，與他人爲仇敵，與第三者又屬不同。可見此字最初意義卽已失去「朋友」之涵義矣。但是此處所言朋友，義爲上帝者，因

[illegible]之光

[illegible]須婆 Visva 一字，從語根 Vish 而來，義爲居住。上帝之所以名爲毘須婆者，因一切真物

[illegible]上帝中，而上帝亦居於萬物中。

這些名字均與阿摩 Om 一字之A相關。

（七）在阿多梨耶婆羅門書，所載希楞耶 Hiranya 與「光明」Hota 一字同義。

希楞耶加坡 Hiranyagarbha 義爲上帝，因爲「他」是一切光明的泉源與支持者，亦是發光之物

[illegible]，如日是也。卽在耶柔吠陀若干頌咒中，希楞耶加坡一字，成爲上帝之義。

[illegible] Vyu 一字，從語根 Va 而來，義爲動與亂。上帝之所以名爲婆由者，因他護持並毀滅生

物與非生物的世界，爲一切偉大力量中之最偉大者。

第雖 Tat 一字，從語根 Tri 而來，義爲照耀，上帝之所以名爲第迦者，因「他」自能發光

照耀，賦予日以光，及其他發光之體。

這些名字都與阿摩 Om 一字之U相關。

（八）伊沙婆羅 Ishvara 一字，從語根 Ish 而來，義爲「據有甚多」。

上帝之所以名爲伊沙婆羅者，因「他」據有眞實與足以思考的知識及無限之力量。

阿迪蒂耶 Aditya 一字爲阿迪蒂耶 Aditya 一字爲阿迪蒂一字 Aditi 之

[illegible]。阿迪蒂耶 Aditya 一字，從語根 Da 而來，義爲分裂。

[illegible]。

上帝之所以名爲阿迪蒂耶，因其永不毀滅故也。

般若 Prana 一字，從語根 Pra 而來，義爲知曉，加上冠頭詞 Pra，成爲 Prana 一字形式。

上帝之所以名爲般若者，因其具有對於生物及[illegible]世界之種種活動，有深邃的知曉，而無疑問。

這些名字與阿摩 Om 一字之M有關聯。

我人在此處給予阿摩 Om 一字的三個字母之內涵意義，同樣的，[illegible]一字的字母尙有其他的內涵意義在也。

（九）毘多羅 Mitra 一字，亦義爲上帝，因爲我人俱爲超羣卓越者，而行禮敬與誓告故也。

所謂超羣卓越者，因其一切表號、屬性、行爲、均超人故也。在所有超羣卓越者。前無古人，後無來者，能與上帝相比。當無一人能與上帝相比時，還有任何一人比上帝更偉大麼？並無一個衆生體或靈魂，能操有無限的屬性、表號、眞實、公正、慈和、偉大的力量，能同上帝一樣。眞實之體，才有其眞實之屬性、作業與特質。因此，我們應對上帝崇敬禮拜外，不及其他。故古時之學人，如婆雞門、摩訶提婆、唯修奴，以及地位較次之豪德耶 Deity 陀那婆 Danava 通常之人，皆皈信上帝，皆崇敬禮拜上帝不及其他。我們應當如此爲之。至於詳細情形，當在禮拜告罪與解脫一章述之。

（十）毘多羅 Mitra 一字，似應當作朋友解釋，而印陀羅 Indra 則義爲上帝。蓋我人每日所同所見無不如是也。

答：假若在此處作如此解釋，似有未妥。因爲一個人如與此人爲朋友，與他人爲仇敵，與第三者又屬不同。可見此字最初意義卽已失去「朋友」之新義矣。但是此處所言朋友，義爲上帝者，因

其爲整個世界之朋友，既不有害於任何一人，亦不與任何一人相左。世上並無有若是之生物存在。

唯衛多羅一字可當作人世間的朋友解釋。

密多羅 Mitra 一字，從語根 Mid 而來，義爲相愛，其語尾則爲 tra。

衛多羅爲上帝之名，因「他」要一切衆生去愛「他」。

Varuna 一字，從兩個語根而來，一個語根爲 Vri，義爲接受，另一語根爲 Vrih，義爲豁來，連同語尾 Una 而構成。

婆羅那爲上帝之名，因「他」本身爲接受自律，爲具有學問，更容納這些渴念解脫及虛誠信仰上帝之人；或且上帝被這些尋求解脫者，求取精神自在者及虛誠信仰之人所選擇與接受。婆羅那之義，亦爲上帝，因爲「他」是一切萬物中最超羣卓越者。

阿利耶 Arya 一字，從語根 Ir 而來，加上語尾 Ya，義爲獲得；阿利耶摩 Aryama 從阿利耶 Arya 一字而來，再加上另一語根 Man，及語尾 Manin，義爲尊敬。

阿利耶摩爲上帝之名，因「他」是執行對於有德行者賞之，惡者制之。

印陀羅 Indra 一字，從語根 idi 而來，加上語尾 ra，義爲具有大力者。上帝之所以名爲印陀羅，因其具有偉大力量。

婆羅斯巴蒂 Brhaspati 一字，係結合 Brhat 及 Pati 二字而來，加上 Agansut，刪除 t 音；巴 Pati 一字，從語根 Pa 而來，加上語尾 dati，義爲保護。

上帝之稱作婆羅斯巴蒂者，因其爲偉大中之偉大者，爲一切最大宇宙之主宰。

毘濕奴 Visnu 一字，自語根 Visr 而來，加上語尾 nu，義爲遍佈一切。

上帝之所以名爲唯修奴者，因其遍佈於動與不動的世界中。

上帝亦名爲羅伽羅摩 Urukrama 因其具有無限之精力。

上帝具有無限之精力，爲一切衆生之友，而不樹一敵人，並賜予幸福。呵！上帝！你爲我人之主宰所示現。因爲你在我人的心靈深處。我唯一稱呼你爲上帝。因爲你是我的眞靈所示現，遍於宇宙任何一處。你在吠陀上所訓示者，我當傳述他人，同時，我亦依照吠陀訓示爲之。我常出言眞實，無僞眞理，依眞理而行事。我若是爲之，你或許能護佑我。我之言行均以眞理爲依歸，蓋如此，你能護佑我，使我堅信你的訓導，而無違犯之處。你的箴戒爲達磨 Dharma（德行），反之爲敗行。你之所以在吠陀上反覆敘述者，使人注意其意義耳。正如通常說話，對人言：「到鄰間去，去吧！」若以「上帝」一字而重述之，其義爲「快點去」。同樣的，男女信衆之反覆誦念此一咒語，祈求上帝護佑，其心中所念望者，盼上蒼即刻援手護佑，蓋如此。彼可堅信眞理與道德，而憎恨虛僞與敗行也。

（十一）在新譯中，我們之所以念誦「寂滅」 Shanti 一字達三次者，因世間有三重之苦也。

一、第一苦爲屬於身體靈魂之苦，如無知、缺乏眞實知識、憤怒、身體上的苦痛及各種疾病等。

二、第二苦係自敵人，蛇虎侵害而來。

三、第三苦從各種因素而來，如雨水過多，太熱與太冷，或自心神上的疑慮與念煩悶而生。

上帝曾能護佑衆生離免此開三者，引導衆人至宇宙之道。謂爲你是唯一的尊貴主記，唯一的神能賜給所求幫助之人以護佑。你在一切衆生的心中顯現同在，又同你的保佑，使所有衆生能取德行，捨棄敗行，達至善快樂之境，遠離一切苦痛。

（十二）吠耶采吠陀經中，曾述及薩萊那 Sarasvatī 爲上帝之名，因爲「他」自己本身爲發光體，同時給予一切光明。

薩萊那 Sarasvatī 一字，從語根 sṛ 而來，義爲遍於萬處。

因爲「他」遍於宇宙間靈魂等物體。

依羅摩多摩 Paramātma 爲上帝之名，因爲「他」是一切靈魂中之最卓越者，亦爲一切靈魂中之最微妙者，更是所有靈魂之眞我。

（十三）伊希達羅 Iśvara 爲握有巨力者之名。

上帝名曰依毘多，因其創造宇宙。

（十四）[redacted] Deva 一字，從語根 div 而來，常在左列各句中用着：

[redacted] Dīvā 給予神聖的世界一種活動。

[redacted] Vijigīṣā 切望有德之人獲得勝利與成功。

毘濕訶羅 Vyavahāra 給予一切行動的方法。

杜濕 Dyati 其自身能發光，且給一切事物光明。

斯多蒂 Stuti 值得我人禮拜。

摩陀 Mada 爲快樂之證，且給人以快樂。

馬陀 Mada 醫治瘋者，所婆卜那 Svapna 造成黑暗。

[redacted] Kānti 適於所需，伽蒂 (Gati 爲知識之體。

由於這些原因，故上帝名曰提婆。

上帝以無心而造宇宙，或乏人而協助，或獲得所有支持而爲之。

上帝戰勝一切。且自己本身爲常勝者。

上帝知公正與不公正之作業，且依照而訓誡衆生。

上帝光照一切。

上帝爲一切人所崇拜，而不被人所責。

上帝自己本身爲快樂泉源，並給人以快樂，遠離一切苦厄。

上帝永遠快樂，而無愁苦，且使人快樂，而無愁苦。

上帝在某一時期發生融化，使所[redacted]融在不顯現之狀態中。

上帝依事眞理，亦爲眞理所[redacted]

上帝通於萬處，值得爲我人所知。

由於這些原因，故上帝名曰提婆。

（十五）[redacted] Kṛṣṇa 一字，從語根 Kṛṣ [redacted]，義爲牽曳。

上帝之所以名爲吉里施那者，因「他」能遍其瀰漫本性而遍於虛空。

鉢栗蒂毘 Pṛthivī 一字，從語根 Prathe 而來，義爲[redacted]。

上帝之所以爲鉢栗蒂毘者，因其展開廣大的世界[redacted]

遮羅 Ajā 一字[redacted]從語根 Jan 而來[redacted]義爲粉碎。

上帝之所以名爲遮羅者，因其能破奸滑者。或上帝將不見之物與微塵組成或分散之。

阿伽沙 Ākāśa 一字，從語根 Kāś 而來，義爲照耀。

上帝之所以名爲阿伽沙者，因其光照整個世界。我人在所禱時之所以三次重述上帝之名者

安娜 Anna 一字，從語根 ad 而來，義爲吃。

上帝之能足以含容或吸收一切生物及非生物之世界。我人在所禱時之所以三次重述上帝之名者

，爲了對彼禮敬耳。蚋蠓生在無花菓樹中，存在與死亡亦在同一樹中，豈宇宙亦在上帝體內生存與死亡乎？

（十六）婆藪 Vasu 一字，從語根 Vas 而來[redacted]義爲居住。

上帝之所以名爲婆藪者，因所有物質，如以太 ether 等，均居於上帝領域中，而上帝亦居於一切物體中。

[redacted] Rudra 一字，從語根 rudir 而來，加上語尾 Ṭak [redacted]淚。

上帝之所以名爲羅陀拉者，因其使罪徒哭泣也。

[redacted]吠陀婆羅門書云：

「凡人有所思，才有所說；有所說乃有行爲表現；他在行動之後[redacted]必有成果所得」。

這就是表明凡人有所爲，必有結果所得。當奸滑之徒在神聖之制裁下，因其罪惡而受罰，於是他們哭泣。因此，上帝名曰羅陀拉。

（十七）摩羅 Mala 一字，爲水與靈魂之名，而阿耶娜 Ayana 一字[redacted]義爲寓所，因此，上帝遍於一切靈魂中，名叫娜羅耶娜 Nārāyaṇa。

（十八）旃陀羅 Chandra 一字，從語根 Chadi 而來，義爲歉愉。

上帝之所以名爲旃陀羅者，因「他」爲歉愉之本體，並給他人以歉愉。

孟伽羅 Maṅgala 一字，從語根 Magi 而來，義爲移動或運轉。

上帝之所以名爲孟伽羅者，因「他」爲一切幸福者，亦爲所有靈魂獲得幸福之原因。

浮屠 Budha 一字，從語根 Budha 而來，義爲知曉。

上帝之所以名爲浮屠者[redacted]因「他」具有所有知識，亦爲所有靈魂知識之泉源。

[redacted]巴蒂 Bṛhaspati 一字的意義，前已述及不再贅。

舍伽羅 Śukra 一字，從語根 Ishvchi 而來，義爲真純。

上帝之所以[redacted]羅者，[redacted]具純[redacted]凡具上帝有聯繫之靈魂，亦經真純。

舍尼羅[redacted] Shanaishchara 一字，從語根 Chara 而來，冠以不能變用的 Apāṇi 一字，義爲

轉動與化。

上帝之所以名爲婆尼須闥羅者，因「他」使一切萬物運轉活動，並且「他」具有駕馭轉變之力。

婆訶 Raha 一字，從語根 rih 而來，義爲捨棄。

上帝之所以名爲婆訶者，因「他」爲本質上如是，不與任何一物[redacted]，「他」拒斥奸滑之徒，亦使他人不受奸滑者所欺。

基多 Kata 一字，從語根 kit 而來，義爲居住或復原。

上帝之所以名爲基多者，因「他」爲宇宙的住所，從病死中解脫出來，並且使自由的靈魂在脫期中，不受疾病苦痛之累。

（一九）耶誐那 Yajna 一字，從語根 Yaj 而來，義爲禮拜，組合，及給予。

上帝之所以名爲耶誐那者，因「他」組合世界上的所有物體；「他」爲世人及學者所崇敬，不但現在，即過去與未來，均被所有聖賢，從婆羅門起，所禮敬，因爲「他」[redacted]。

訶多 Hota 一字，從語根 hu 而來，義爲給予、吃，或取之。

上帝之所以名爲訶多者，因「他」依照其所值得給予者，給予靈魂，應接受者而接受之。

（二十）般陀 Bandha 一字，從語根 Bandha 而來，義爲束縛。

上帝之所以名爲般陀者，因「他」將所有世界依照其自身規則而束縛之，並協助所有世界，使其不致出乎軌道之外，或逾越其自身組織之規則以外。「他」是所有世界之兄弟一樣，支持與保護之，賦予一切以快樂。

畢多 Pita 一字，從語根 pā 而來，義爲保護。上帝之所以名爲畢多者，因「他」保護一切。正如爲父者然，以其慇父之愛，常望其子善良，上帝亦然，因上帝爲一切萬物之父，常望一切[redacted]得歡愉。

上帝又名畢多摩訶 Pitamaha 因「他」爲一切父親之父親。

上帝名曰媽多 Mata（母親），因在「他」的內心中，具有一切快樂與幸福。

（廿一）阿闍黎 Acharya 一字，從語根 chara 而來，加上冠頭詞 ā，義爲移動與同化。

上帝之所以名爲阿闍黎，因「他」協助吸收眞實之行爲，同時「她」又協助人們獲取智識。

古羅 Guru 一字，從語根 gṝ 而來，義爲述說。上帝之所以名爲古羅者，因爲「他」是一切眞實智識與學問的親教師，「他」將所有知識之寶藏——吠陀經典，啓示給人們，「他」爲婆羅門、要由、阿格尼之老師，在宇宙形成之始，「他」又是一個永生者。

（廿二）阿迦 Aja 一字，從語根 aj，義爲轉動或拋出；及語根 [redacted]，（用反面冠頭詞 ā，）義爲出生。

上帝之名爲阿迦，因「他」用各種物質原子造出或構成宇宙，同時「他」使靈魂與身體合一而生人，而「他」自己却屬無生。

[redacted] Brahma 一字，從語根 Brhu 及 Brī 而來，義爲生長或繁殖。

上帝之名爲基督門者，因「他」創造並繁榮此一無窮世界。

（廿三）[illegible]，因「他」在所有存在物中之最卓越者。

存在之物曰薩多 Sat，上帝曰薩蒂 Satya，[illegible]更無長短大小之限制。

上帝名爲陳那 Jnana [illegible]「他」知曉宇宙。

上帝名爲阿難多 Ananta 因「他」[illegible]，無邊，[illegible]更無長短大小之限制。

[illegible] An 一字，從語根 anden 加上冠頭詞 an 而成，義爲給予；[illegible] Ananda 一字，則加上反面字[illegible] an 加到阿第 adi 而成。

[illegible] Adi 一字之意義爲前無一物，後有若干。上帝名爲阿第，因「他」無第一之原因。

（廿四）阿難陀 Ananda 一字，從語根 Tunad 加上冠頭詞 An 而成，義爲繁昌。

上帝之名爲阿難陀者，因「他」爲快樂之本體，自由的靈魂，從「他」「那裡獲得快樂，「他」使有道德者快樂。

薩蒂 Sat 一字，從語根 Asa 而來，義爲在。上帝之名爲薩蒂者，因「他」常在，不受過去、未來、或現在之限制。

揭蒂 Chit 一字，從語根 Chit 而來，義爲有意識或有自覺的。

上帝之名爲揭蒂者，因「他」本身具有自覺意識，並給所有人類以自覺意識，使他們能辨別眞僞。

由於常在、繁昌及自覺意識，上帝乃名薩者陀難陀斯斐羅巴 Sachchidanandeswarupa。

[illegible]名爲玉女上帝爲尼蒂耶 Nitya 因「他」爲不動且永生。

[illegible] Shuddha 一字，從語根 Shudha [illegible]眞純。

上帝之名爲普陀，因「他」本身眞純，遠離不潔，並使一切人類眞純。

[illegible] Buddha 一字，從語根 Budha，加上語尾 [illegible] 義爲知曉。

上帝之名爲浮屠者，因「他」常知一切。

摩克多 Mukta 一字，從語根 Muchir 而來，義爲解脫。

上帝之名爲摩克多者，因「他」從不潔中解脫，並使企求解脫之人從苦痛中解放出來。

由於這些原因，上帝乃名爲「永恆，眞純，全知與解脫者」。

（廿六）尼羅伽拉 Niranjana 一字，從語根 anjana，再加上冠頭詞 Ni 及 an，義爲作業[illegible]

上帝之名爲尼羅伽拉者，因「他」無相，亦不入任何形相中。

[illegible] Anjana 一字，從語根 anja 而來，義爲形相、惡行、慾念及變易。加上冠頭詞 Ni 成 [illegible] Niranjana。

上帝之名爲阿譯那者，因「他」從形相、惡行、慾念及根塵上解脫出來。

（廿七）[illegible] Gana 一字，從語根 gana 而來，義爲觀察，因其與 Ga 或 gan 結合，成爲甘[illegible] Ganesha 或甘娜巴蒂 Ganapati 二字。

上帝之名爲甘尼須或甘娜巴蒂者，因「他」爲非生物世界——如性等，以及所有靈魂之保護者。

上帝本名風頭羅婆 Vāsudeva，因「他」爲世界上所依附者。

（廿八）上帝名曰摩多斯陀 Prāṇada，因爲「他」雖然運於出息及支持一切活動，可是「他」在任何活動中，而不改變其性質。

（廿九）[illegible]述對於提婆 Deva 各種意義，亦得應用在提梵 Brahm（總導之陰性）。上帝一字，通用於三性方面，如婆羅門 Brāhmaṇa 爲中性，婆帝 Patī 爲陰性，伊伐婆羅 Īśvara [illegible]

當我們講到上帝是屬於伊婆羅之屬性時，則用提導，而得常爲陽性時，則用提梵。

[illegible] Īśvarī 一字，從語根 Īśvarī 而來，義爲力量。

上帝之名爲沙伽帝，因「他」有力量造成整個世界。

[illegible] Śakti 一字，從語根 Śakti 而來，義爲力量。

[illegible] Lakṣmī 一字，從語根 Lakṣ [illegible]，義爲注視與標記。

上帝之名[illegible]克須[illegible]，因「他」注視所有動與不動之宇宙，並賦予記號與形狀，以資識別，如人之身體有眼鼻等，樹木之有樹葉、花、果、根，與夫紅、黑、白等顏色，鳥獸，石塊，日，月，星辰等。爲所有光榮之最光榮者，亦爲我人到達所有經典[illegible]如吠陀等[illegible]類城之門鑰。

[illegible] Īśvara 一字，從[illegible] Īś 而來，[illegible]，加上語尾 [illegible]，[illegible]無等 Īśvara 一字形式。

上帝之名爲薩羅斯瓦蒂者，因「他」具有各種知識，如對於字句及意全的知識，以及他們之[illegible]依總尼耶一字之告我，凡眞理之成立，必須經過所有證據之考驗，或公平考察方可。

上帝之名爲尼耶伽梨 Nyāyakārī 者，因「他」之性質，常欲作公平正大之事。

陀耶 Daya 一字，從語根 daya 而來，義爲施與、移動、保護、集動等。

上帝之名爲陀耶羅 Dayālu 者，因「他」爲無量之施與者，一切知識及理之[illegible]者，一切人類之保護者，一切聖徒之樂趣者。

（卅一）凡二或與二有關係者，名曰陀毘多 Dvita。

上帝之名爲阿陀維多 Advaita 者，因「他」爲唯一無二的；不但在個體上，如人與人關於同類，爲唯一無二的，即在異類中，如木石等[illegible]亦然[illegible]係。

（卅二）上帝名曰尼婆古娜 Nirguṇa 因「他」非生物之屬性，如色、香、味、觸等，亦與人之屬性遠離，如有限知識、依賴、憎惡、無知、及其他苦痛等[illegible]對於此點，奧義書亦曾述過：「上帝之屬性，色、香、味、觸等」。

上帝名曰薩古娜 Sagna，因「他」[illegible]，所有快樂、眞福及無限力量等。七地有善
氣屬性，故[illegible]古娜，若無敬念[illegible]，謂曰[illegible]。上帝無世界與靈魂之屬性，故曰尼爾古娜
，因上帝具有全知屬性，[illegible]。這就是表明，世界上任何一物，具有薩古娜及尼爾古娜之屬
性。例如非生物的物體，必爲尼爾古娜，因其無生物之屬性，然有其自己屬性，則爲薩古娜。同樣
的，靈魂爲尼爾古娜，[illegible]「非生物」[illegible]，可是靈魂之自身有屬性，又曰薩古娜。於此我人
可以推知上帝亦屬如此。

（卅三）上帝名曰安多梨彌 Antaryami，因「他」遍於整個宇宙，有生物及無生物中間。
上帝名曰達摩羅迦 Dharmaraja，因「他」以其眞理照耀，依此眞理，[illegible]。
（卅四）耶摩 Yama 一字，從語根 Yamu 而來，義爲管理或支配。
上帝之名爲耶摩者，因「他」對於所有衆生之一切行動，制定獎賞與懲治辦法，且以公正態度
處理之。

薄迦 Bhaga 一字，從語根 Bhaja 而來，義爲服務，加上語尾 mano，成爲薄[illegible] bhagvan。
上帝之名爲薄迦梵者，因「他」具有完全的光榮，且值得我人去服侍之。
[illegible] Manu 一字，從語根 man 而來，義爲知道。
上帝之名爲曼牛者，因「他」知曉一切，亦值得我人信仰之。
波羅沙 Purusah 一字，從語根 Pr 而來，義爲支持與充實。
上帝之名爲波[illegible]者，因「他」充實了宇宙。

[illegible]羅天薄羅 Vishvambhara 一字，由語根 Bhri [illegible]，加上冠頭詞 Vishva，義爲維持。
上帝之名爲毘須[illegible]羅者，因「他」護持着宇宙。
（卅五）[illegible] Kala 一字，從語根 Kala 而來，[illegible]計算或[illegible]價。
上帝之名爲伽羅者，因「他」對於世界萬物予以計算評價。
[illegible] Shiva 一字，從語根 Shisr 而來，義爲留存。
上帝之名爲須婆者，因「他」遠離生死而存在。
（卅六）阿波多 Apta 一字從語根 Apr 而來，義爲彌漫或逼佈。
上帝之名爲阿波多者，[illegible]「他」爲眞理之教師，具有一切知識，遠離虛僞。
（卅七）香伽羅 Shankara 一字，從語根 dukrn [illegible]，加上冠頭詞 Bhrsn，義爲作業。
上帝之名爲香伽羅者，因「他」爲快樂之因。

[illegible] Mahadeva 一字，係 Mahat 及 Deva 兩字組成。上帝之名爲摩訶提婆者，因「他」
[illegible]（學識卓越者）中之提婆，太陽及其他發光體之發光者。
（卅八）般梨耶 Priya 一字，從語根 Pri [illegible]，義爲稱心與欲望。
上帝之名爲般梨耶者，因「他」給予善良、正義及修道者以歡愉。
斯梨耶摩納 Sryyambha 一字，係語根 Bhr [illegible]加上冠頭詞 Svyam 而成，義爲存在。
上帝之名爲斯梨耶摩納者，因「他」自行存在，不由他人所造成。
伽黑 Pavi 一字，從語根 Pa [illegible]，義爲建設。

上帝之名爲他是者，因「他」爲吠陀所有知識，亦爲一切科學之知識者。

（三九）稱讚 ईश्वर 一字，從語根 ईश् 而來，義爲快樂。

上帝之名爲稱讚者，因「他」爲快樂之體，且給人以快樂。

此處已臚列上帝之名稱有更多之名稱，抑若上帝之有「無限屬性」，「無限功能」也。上帝之名稱的任何一個字，均具有特殊之意義。此處我所述者，祇是許許之一端耳。吠陀及其他經典都從各種不同的觀點，面論列上帝。假若研究這些經典以後，研究其他科目，亦極易明瞭。

（四十）觀夫其他作家，對於其書之首或尾，常冠以祝禱之字句，然你並不如此爲之，何故？

答：我人並不依此例爲之。假若每一本書之首尾，冠以祝禱之文，則書中間豈非咒詛之語乎？

沙摩伽耶 सामवेद 曾云：「眞正之祝禱辭句在於遵奉上帝之意旨，換言之，我們無論何時何地都須遵眞純公正之生活」。

一本自臨從頭至尾涵容眞理——並非一處爲祝禱，他處則咒詛。

（四一）奧義書曾云：

「呵！我的孩子們，你們應做不爲人所憎恨之事，卽公平正大，而非邪惡不端之事」。

（四二）現代宗教的書籍中，所用祝禱之詞，如「禮敬上帝甘尼須」，禮敬上帝釋達與羅摩」，「禮敬羅陀與黑天」，「禮敬哈奴曼猴神」，「禮敬難近母」，「禮敬婆多伽」，「禮敬濕婆」，「禮敬沙羅斯瓦蒂」及「禮敬娜羅耶娜」等，都是一篇胡說，違犯吠陀及其他經典之傳習。聰明有智者，決不依這種習慣寫述祝禱之辭，吠陀旺之定例，其他經典亦然。

（四三）聖賢寫述經書，其開始祝禱詞句，祇是阿摩 ओम् 阿闍 अज 等而已。

（四四）蓋如此，聖賢在其所著之經書上，用着阿摩、阿闍等詞。梨俱吠陀開始用「阿格尼」अग्नि，耶柔吠陀則用「伊多」इत，娑摩吠陀則用「阿格尼」，而阿闍婆吠陀則用「嘘」Heh 。

（四五）吠陀經上開始用「訶梨阿摩」Hari Om 字樣，已屬現代之窠臼那 Pranas 習慣。

初時吠陀及其他經典從未這樣用過。因此，我人亦宜用阿摩、阿闍諸辭方對。

（四六）我人討論上帝之名已占許多篇幅。我們在下文當討論其他論題。

第二章　兒童教養論

（一）凡人之才，有賴乎父母及教師之誘導訓敎。假若其家庭之父母具有學識，則不假其家塾與學校，而其孩童亦能受良好之教育，可期無微不至，非任何人所及。

具有醫術母親之人，則名摩列曼 Mattman 母親之教養兒童，從懷胎時起，到孩兒稚取食物知識時止，始勞可飲也。

（二）當懷胎前後，父母應所注意者，須戒絕煙酒，蓋此種質料，有害於兒童心智之發展；宜父母者，宜注意節慾，保健，增强智慧與精力，以及心身修養諸事，總言之，爲父母者，應食牛油，牛奶，雜菜，及其他有益物料，使母親能產生[illegible]料給予胎兒。父親亦須健而遠離疾病。每月忍飽之十六天中，頭四天不可同床，所餘之十二天中，其中依照陰曆之十一與十三兩日，亦須避免，其餘之十天中，則極易懷孕之時期也。此即說明每月在起始之十六天後，夫婦即應分床而居。以[illegible]月均須如此，而婦女在懷孕時，亦不可同床。夫婦同床之時，必須彼等二人身體康健，使此願意，而無任何憂慮之際。

（三）彼等必須依照醫書迦維伽 Charaka 及蘇須羅多 Sushruta 所述衣食規律而爲之，同時遵守愛牛法典 Cow 對於夫婦相處禮儀。婦女在懷胎後，對於衣食兩項，應特別留意。適宜與其夫

[illegible]，量少以一年爲期。[illegible]應用這些物質而能幫助其心智發展，精力充沛而美健者，及到嬰兒出世時止。

（四）當嬰兒誕生之時，宜用潔淨之水洗其身，並剃斷臍帶。

此時用牛油及香粉，舉行聖香聽祝之禮。對於母親亦給予適當之食物並沐浴，蓋如此則母子二人可漸漸獲得肥健體格。生母及乳娘，所需食物應以滋補生奶者爲主。生母應給嬰兒以乳六天，繼後由乳娘爲之；爲父母者亦須注意乳娘飲食是否有適當之安排。假若家庭貧苦，不能雇用乳娘，則可用羊奶或牛奶混以相等之水，更雜以必要之藥品。然後煮沸過濾，予嬰兒飲之。嬰兒誕生以後，十二人應移往較衛生之地方，且其四週環境能激動孩童向上奮發之心者。假若此一地方，缺無乳娘，亦無牛羊，則爲父母者宜有其他之善備安排，使嬰兒免無乳之虞。

（五）嬰兒自母體中出來，故嬰兒出生，則母親身體必動；因此，她最好不以自己之奶給予嬰兒，應雇奶娘爲之。生母乳頭宜用藥膏塗之，使乳不致流出來。照此以行，則生母在一個月後，即可恢復其健康。爲父親者亦應節慾，假若夫妻能照此以行，則其子孫必能長壽、壯健、勇武、敏捷。爲妻子者，應使其性器潔淨，並抑制性慾之衝動，重加此，則從懷胎所生孩子必個個身心優良與完善。

（六）母親對於兒童體時時告誡，使其不致損傷其身體任何部份，即有傷痕可言。當兒童開始學語之時，爲母親者應用巧妙方法教之，使其發話準確，口才伶俐。矯語之言詞嚕瓜，必須分開。例如「P」字，爲慢音而短促，其音之發出，在於上下唇之相合處。開標的，凡字源之是慢音

，物質一一設備，至於字之清晰可聞，物品顯性，以及香臭，字句，字音之清晰可聞。當兒童初學說話時，對於長輩關切何種對象，對於父母，能夠表白己意之時，則為父母者應敏其如何使用高尚語句，對於父母，尊王、尊者，名流以及年輕一輩，應知彼此如何處與交往之道。蓋如此，則我人在社會中與人相處之時，不致有失禮之處，而獲得他人敬重。

（七）為父母者應靜靜教誨兒童以自我克制，致孩子為學及經商良伴諸事，對於無益遊玩，不必要之喜笑[redacted]及不良思想，均須避免。

為父母者不可使兒童玩弄其生殖器部份，以及染上手淫之惡習，使體力衰弱，而減生陽萎之機果。兒童應吸收正義、勇敢、愉快、真實之性質，而養成優良習慣。當兒女年紀到達五歲時，應先教以印地文字母及其他外國字母，然後教以吠陀咒語、偈、經、詩文等，而知曉父母、兄弟姐妹、親朋、僕役，師長以及上帝之概念，俾養成堂堂正正之人。其餘不論惡劣迷信諸事，均應教導兒童禁止。

（八）人之屍體名曰鉢梨多 Preta 抬屍者則曰鉢梨多伺服 Pretatva，凡主持火葬之人及抬屍者，均須在火葬後之第十日沐浴齋戒。當其人之屍體火葬後，則此人名曰「補多」[redacted] 蓋為此人已成過去。，任何人業經逝世者，均曰「補多」，因其生存於過去之時劫也。此理自從遠古學人婆羅門起，到今天止，為學者所信服。惟通常之人，不能瞭解此義，於是迷信人死後有鬼神之存在，即生恐怖疑慮之心。其實人死後，其靈魂必依照其前生所作之善惡業力，轉生於世，而定其苦樂，此乃永恆之天命所在，誰能起而修改之乎？

（九）常人對於心理物理諸科學，未曾獲取思索與研討之機會，因而對於人之神經錯亂或心神喪失者，認為邪祟鬼神之作祟。彼輩不知用有效藥石治療，反而輕信無知、不正、缺德、自私之巫醫，而致被騙，或吃糖粉，唸誦巫咒，則愚不可及矣。

此不但浪費金錢，且導致兒童於苦難之境，增加病勢之嚴重性。當這些愚昧之富人（無慧眼識有錢袋）到不正自私之巫醫前曰：「我不知此一孩童、婦女或男人之疾病原因，請予醫治。」則後者必答曰：「此病人必有邪惡鬼神入其身。汝若不趕緊設法醫治，則有死的危險。假若汝能給予禮物，我當用符咒以驅逐之」。則此天真無知者必言：「我等願犧牲一切，拯救此人」。當這一些屋痴神祇獲得其願望後，乃必告其病人之家屬曰：「請給予我人若干物件，若干金錢，及若干種物供天，而其中有一驅鬼之人，藉以滿足其心」。於是驅鬼的一羣人，手舞足蹈，擊鼓喧向彼等驅鬼之人曰：「任何之物，汝儘可拿去，惟盼救彼一人之生命」。因而此一無賴漢乃大聲喊道：「我是猴神哈奴曼 Hanuman，速拿糖菓、牛油、硃沙、一滿又十先重（一百斤）之麵粉及紅布來」。或且說：「我是一個女神或是上帝婆羅梵 Brahma，速拿五瓶酒，二十隻鵝，五隻山羊，以及糖菓及布帛」。當無賴漢與及病人家屬所云「任何之物，故若歡喜，均可拿去」時，彼必更盡狂而暴跳起來。假若聰明之士能給此無賴漢以五次鞋響，或用棍打之，或以腳踢之，則此自稱猴神哈奴曼或女神者，必默然而去。蓋此要皆騙錢之手法耳。

（十）此外假若病人家屬詢問占星家關於病人之疾從何而來？彼必答曰：「因受太陽及羅星

會之影響所致。故若能禱拜消災求其護佑，則病可痊癒，否則其病加重，以致無法救治，本神信
奉」。

我答曰：「占先生，太陽與星宿等，乃無生之物，亦如地球然，除了發生熱力與光外，一無所
能。豈太陽與星宿等乃衆生耶？而有喜影響禍福之威耶？」

問曰：「王孫公子享受榮華，田野農夫生活苦楚，亦由於星宿影響之所致耶？」

答曰：「否。皆由其人前世所造之善惡諸業所致」。

問曰：「果如此，則天文學豈非僞造之物耶」？

答曰：「關於天文學中之算術、代數及幾何部份，自屬正確。惟有關因果者則否」。

問曰：「則算命之術亦無益之事乎」？

答曰：「是的，還非算命，汝等應名此爲苦命學。當嬰孩初生時，大家無不高興稱喜歡。可是
一到要發經過算命占星後，此種喜悅亦隨之而消失。當巫士準備算命之時，爲父母者乃請求曰：「
我等希望能有吉祥之命」。假若其家庭富有，則所算之命必佳。如家庭窮苦，則所批之命亦平平而
已。於是爲父母者乃坐於占星者之前而詢之曰：「此一命紙，冀求吉祥」。於是占星者答曰：「命
紙上所述如何，我當一一聲出。他的出生時辰甚好，能獲多助。他之將來能獲有興盛與崇高地位。
不論在何種職業領域內，他具有領導地位。其身體健康，且被帝王所敬」。於是爲父母者聞到此種
好句時，心中喜悅而言曰：「占星先生，你真正批得好」。因而占星者繼續言曰：「這些星宿都不
錯，可是有些星則否，或許此一孩子到八歲時，受這些惡星聯合影響所致，而至於死」。當父母聞

此壞消息時，立即了生子喜樂之情，而沉入煩惱之深淵矣。他們乃請求占星者曰：「先生，我們
現在應怎樣辦呢」？占星者曰：「你們要做點好事一。「什麼好事？我們要做？請告訴我吧一！因
此，占星者乃給以解決辦法——「以若干物品，作爲施捨。尋取祝咒之經文及供食於婆羅門僧，依
時而行，不可中斷。那時，我們推測這些惡星宿會消失於無形」。彼等用「推測」一字，實在妙極
。假若這一孩子死了，則占星者必曰：「我們有何辦法去挽救呢？我們已盡我們之一切能力爲之，
我們亦非上帝，可以使人起死回生，此皆其人前生善惡諸業所定」。假若這一孩子病愈，則占星者
必曰：「你看，我們的咒語多麼靈驗，上帝與祭師是多麼的神妙。他們救了你的兒子」。至於我們
對於占星者所採取之方法，不論其孩子得救或死亡，均須迫其賠償兩倍或三倍於我們所付之數，正
如占星者所云，死生有命，孩子之得救，乃其前生注定，非由於占星者之態度對付之。
我們亦當以對付占星者之態度對付之。

（十一）此外所謂扶乩符咒等，亦騙人之事。詐欺者言：「假若我人施用符咒，則鬼神、
死靈之士、以及某些名人已逝世而葬入棺木內者，因符咒之神效，均不能起而害人」。因此，我們
有靈之士，必須對這些人說個明白，你們均無能力以躲避死神之降臨，死生皆因前世之業力所定。
除開你們所用這些符咒等事外，很多孩童死亡。甚至在你們自己家中亦有喪事，你能逃避死的事
實以及僞善之行爲。任何人均須實行惡

職工作。

（十二）若有些人以壓術魔法去獲取友情，傷害他人，詐欺財物及控訴他人之心神，擾亂他人之心神，擾亂他人之心神，擾亂

心應全體方面宜重慎之。

（十八）凡父母及師傅對於其兒童與生徒，應當常給予一種良好的教導，更應告訴他們，凡良好之行爲應當學習，不良習慣，應予屏除。父母師傅對於若干眞實之事物，應當在子弟前實踐，不可有僞善及不正行爲之表現。對於父母及師傅之輕蔑，爲人子及生徒者，應一一去做。

（十九）師傅應不厭求詳的去教導學生關於哄陀或基督等之每一頌句的意義所在，達此等經典爲父母希望兒女能記憶在心，而知宗教，學識或良好行爲之處。兒童們應依照經書首章所解釋者之上帝教念去禮拜上帝。彼等應禁止食肉飲酒。他們如不知水之深度，不可步入水中，免被水中動物或其他之物所傷。若人不知游泳，則常被水所淹沒。所以曼牛法典云：凡不知其地者，不可在此涉身。

（二十）每一人的眼睛宜向下注視，何處爲低，何處爲高。飲水先須用布濾之。出言務必眞實。作事應深思熟慮後爲之。

（二一）凡不使兒童受教育之父母，是爲兒童之仇敵。他們在社會中不被有識之士尊敬，猶若烏鴉之在天鵝羣中然。父母以其身力心力及財力教導兒童以知識、孝行、和調文化，此乃爲父母者之眞正主要責，宗教上的最高義務及在社會上最值得頌揚之成功。

（二二）此章所述育兒童各要點，智者當能推而廣之，然後實施之。

第三章　教育論

（一）我人現在第三章中，關述教育與研究之方法。爲父母師傅及親屬者，以高等教育、訓練、及高尚之行爲習慣與性質的手飾，去裝飾兒童，是爲要務。若人祇戴上金銀寶石等裝飾品，則決不能使其靈魂美善。反使其身體趨於婬蕩、淫亂、懼怕滿賊、甚至遭遇不測。孩童戴着珍貴手飾，而遭罹殺害，爲歷史上不鮮之事。

（二）凡此等男女，其內心當以求知爲樂，具有良好習慣，遵守眞理之原則；彼等不應嗜菸，嗜酒等都以自持；且使他人亦不染任何惡習與不良行爲，他們的手飾是用作教育與規勸之工具，使世人享受幸福；彼等一心一意用吠陀經典所述眞義，訓戒他人走向爲善之途。

（三）凡男女兒童到達八歲時，男童應送入男學校，女童則入女校。校中男女教師應遴擇品性優良者充之。祇有品學兼優者，方適於爲眞管訓之事。再生族之兒童在其上學之前，必須在家舉行入學禮儀。

（四）男女兒童求學之所，應當分開，男女學校須有四哩之距離。凡女學校之教師與僕役，應爲婦女擔任，而男校方面則由男子担任。男女兒童已達五足歲之年齡者，則男童不可進入女校，女童不得進入男校。總之在男女強重在婚姻以前，應避免下列八種導引性慾之事：

男女雙此通看；[illegible]；私下聚會；暗中取話；公開社交；聽受故事之述說；男女婦婚；及

水使我人的身體外界部份清潔，正義使我人的內心純潔，研究與劃苦生活，使我人之靈魂與純

此處所言劃苦生活，是我人應不顧一切外來之苦難，須堅守正義立場。所謂知識云云，即是我人對於從地球以至上帝間所有事物之認識，使理智與純而固定。所以，我人在就食之前必須洗身也。

（十）關於「練習新呼吸」之意義，茲引瑜珈經之言如左：

當每一個人行新呼吸時，每一睡息間，胸中之不淨者都能除去，而知識之光顯現。心智之光輝加以及到我人證悟而止。

我人實行新呼吸時，心意方面之不淨思維可以除去，抑若金屬上的不潔東西因火燒煉而脫落。

（十二）茲將瑜珈經三昧章所述新呼吸方法如左：

我人應盡可能將胸中所污濁之氣用全力吐出，然後止歇，抑若食物及水之穢氣吐出然。當我人將穢氣呼出的時候，應將胸盤向前挺起，到穢氣呼盡為止。當我人覺到有些微不適之時，則將外界大氣慢慢地吸入。此種新呼吸方法按照每人之胸量與所欲而重複為之。同時在呼吸時，心中應默唸 OM 上帝名號。此能使我人之靈魂與心意臻於潔淨與靜定。

（十三）呼吸之方法，第一，須止歇對外界之呼吸。第二，我人不論在什麼地方，依心之所欲，立時停歇呼吸。第四，當我人之胸中氣將吐出時，應強制地使之處於內，我人將吸入時，應強制地將之置於外。如此的呼吸相反制衡作用，進而控制呼吸，控制心。這種呼吸之體操練習，不但增強體力，亦且促進智力之發展，而容易破解一切疑難與微妙問題。此亦證協助人身中精液之增加，更因精液增加，即生體力，勇敢，控制意識，明瞭一切科學之

[illegible]之事。

凡學校教師宜留意上列八事，然後才能使其身心發達，高尚偉大，具好習慣，增加其人生之快樂。

（五）學校應所至少應遠離城市八哩左右。一切在校就讀學生，不論貴賤貧富，衣食方面，一律平等，無分彼此。彼等應過簡單刻苦之生活。父母探視孩童，孩童回家省親，或彼此通問，僅非必要，我人應使在學兒童，不被俗務所擾，而專心於研究。孩童在課餘之時，出外散步，亦應與師同行，以免遭遇不良事態，而生游惰情事。

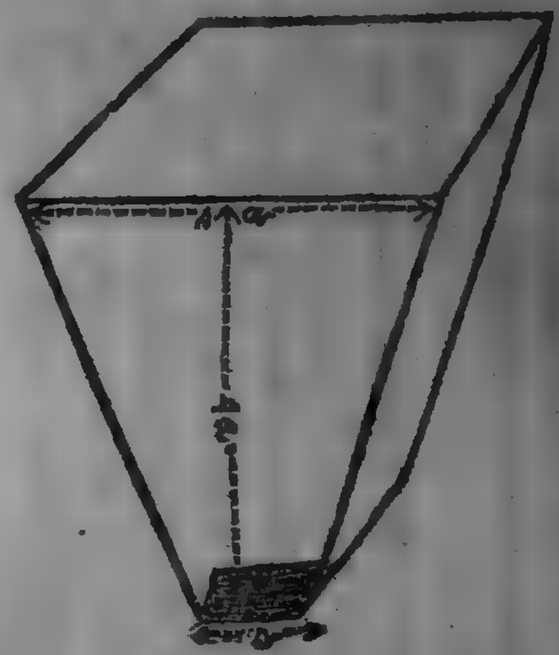
（六）國家或社會應制定法律及習慣法，凡其子女到達五歲或八歲時，不得開居家中，應送入校就讀，如有違背，當予處罰。

（七）兒童在入學以前，先在家中為之舉行就學之禮，然後再在學校中或師傅學塾中為之。凡父母師傅均應教其子女以「就學頌」及意義所在。

（八）藉告上帝之目的，因上帝隱在我人靈魂及智慧中，上帝能使我人遠離惡業惡行，指引我人到正義之途。我人除了禮敬上帝外，別無他種神祇。因為沒有一個神祇能與上帝之偉大相比擬。上帝是我人之父、君王、法官與快樂之賜與者。

（九）我人教兒童誦念「就學頌」後，更須告訴他們每天尚有「洗身頌」，「滴水禮敬上帝頌」及「新呼吸頌」等。

首先為洗身，因洗澡乃使我人身體外界部份清潔，臻於康健。茲引曼牛法經之語如左：



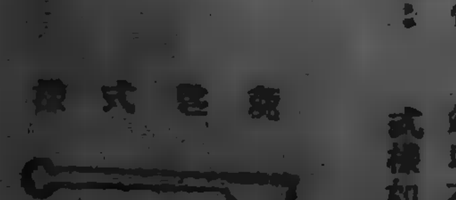
神盆圖樣

(十五)到靈林之處，安靜之地，坐於池水之旁，將心神平靜下去，然後作聆告。先除淨咖耶多(十六)茲述提婆耶柔 Devayasna 之禮儀，包括祭火神禮在內，與學者聯誼，並爲彼等服務。

逐日火神祭 Gahanbars 每天須作兩次，一在早晨，一在傍晚，即在日夜相值之點，其餘時間不可也。在此時內，我人祈禱須靜坐一小時，抑若途勤者之入於三昧地狀態，一心迴向上帝然後舉行祭火神儀式最好在日升起後，與日落前爲之。舉行此種儀式，須有神壇，可用銅鑄或泥七塊成，其頂面每邊爲十二或十六吋，而壇底每邊三至四吋，壇之長濶爲頂面四分之一。此壇好之木料爲之。香木或檬古樹等。火應在祭壇中間燒起。

(十七)其他所需禮器如左：

一、水灼，取水洗手之用。其式樣如左：



水灼式樣

二、長柄水灼，中間盛水之用。其式樣如左：

長柄水灼式樣

三、碗，裝精製牛油之用；牛油融化在火上時須仔細精察之。其式樣如左：

碗之式樣

四、勺匙，以金銀或木製之。其式樣如左：

勺匙式樣

(十八)每一物供獻於上帝時，須誦咒語。

(十九)如供獻上帝之物較多之時，則再須誦唸咖耶多咖耶。此外我人所作善事，皆應心意相合。上帝創造世界上種種不同之物，供衆生享受，而此衆人事須作善事，爲得入樂園。

（二十）問：舉行幣香之儀禮，令人有何利益？

答：我人均知空氣與水之不潔，使人發生疾病，疾病生而苦痛隨之；而新鮮之空氣與清潔之水，能人入於健康領域，使疾病消遁，快樂永保。

問：用檀香粉，或飲食精製之牛油及其他之物，對於我人均極有益處。檀那香用此等物料以火燒之，亦屬善舉。

答：當我人舉行幣香之禮儀時，遠處之人都可聞到香氣撲鼻，如有臭氣，亦同樣可以聞到。於此可知凡物體在火中燃燒，必播及於空中，使遠處不潔之物除去。

問：假若這便是目的，則我人可以在房中，放置香料，如百、花、以及其他發香之物。室中必瀰漫香氣，屋中之人亦必聞及矣。

答：此種香氣不能使房中污濁空氣變爲清潔空氣，因其香料之本身，無瀰漫之作用在也。惟有經過焚燒，才能使空中不潔之物質溶解，再給香氣瀰漫，將污濁之氣驅除，新鮮空氣進來。

問：當我人舉行幣香儀禮時，誦唸咒語之目的何在？

答：咒語乃解釋儀禮之應用，同時誦唸咒語使我人腦海中發生新的記憶。此外更可以幫助我人研究吠陀經之眞義所在。

（二一）假若我人不舉行幣香儀禮，即爲罪惡乎？

答：當然是罪惡。因爲從人身、濁氣及污水中所出來之不潔東西，使其他衆生染受疾病，由於此，故不舉行儀禮者，自有罪惡。爲了贖罪起見，彼應舉行所有可能使空氣與水潔淨。假使我人捐潔各物，去給某一人飲食，則此祇是對某一個人有益處而已。假若用精製牛油及香料，經舉行幣香儀禮，則一人所施之力惠及千百人也。如我人不食健身滋補之物，如精鍊牛油，則我人身體不[illegible]全發展。所以我人應吃這些滋補身心之物。然同時必須舉行幣香儀禮，此爲最所必要。

（二二）問：在舉行幣香儀[illegible]時，每人應供獻多少之祭物呢？

答：每人應至少供獻十六種祭物，每一次所供獻之物品。如能加多則最善也。所以古時阿利安之聖賢帝王及其他人等美金二十仙金幣之重量）及其他物品。如能加多則最善，往往舉行規模恢宏大之幣香儀禮，惟因此一儀禮在社會中流行，因此阿利安邦乃不受疾病所侵，而永保康寧。

（二三）研究吠陀及其他經典，與夫聯系學人而服務之，此爲我人日常之兩大要務。

（二四）凡屬婆羅門階級中人，可以教授婆羅門、剎帝利及吠舍三種階級之人；而剎帝利階級者，則祇能教其同階級之人；而屬吠舍階級者，祇能教其同階級之人。假若屬於修陀羅階級之人，憶其出身家庭尚尚，而本人之德行又好，則可授以四吠陀經典，而無舉行就學儀禮之必要。

註：著者之意見，凡任何人，其身心康健，均可研究四吠陀經典，至於若干人主張對於研究吠陀亦加以限制，著者則不同意。

（二五）男女孩童到了五歲或八歲後，[illegible]入男女學校就讀。

每一孩童在八歲後，[illegible]時期，應以三十六年爲準，每十二年讀畢一種吠陀經及其附帶等，

間三十六年可以畢業三種吠陀，即年至四十歲時，修畢吠陀經典■或其就學時間，以十八年加上八年計二十六年爲限■或以九年期間爲研究吠陀之需，總之讀畢吠陀爲止■

（二六）凡獨身青年 Brahmacharya 屬於三種不同之階層，即下等、中等與上等。茲先述屬於下等社會之獨身青年。我人均知一個人是由兩種物體結合而成，一爲身體，由各種食物與藥汁等所成，一■■■屬於身體中■

人必須有優良之性質與良善之行動。每一人應抱定獨身生活及自我節制，至少二十四年，以便研究吠陀及其他有關經文，獲得良好教育，至爲重要■甚至在結婚後，亦不可過份過樂。假若此人能遵守此種節慾規律，則其精力必强，而產生高尚之性格。在我人初期的生命中■應致力於學問之研究。爲人師者亦以此勸戒後學。爲弟子者，應記在心頭，假若他能確守獨身生活■則彼之身心必得康强，精神充沛。他應諺說：「請你們大衆造成歡愉之環境，使我之獨身生活，不致受累。假使我在二十四歲以後，■入家庭生活，則很顯明的，我可以遠離疾病■享受七十歲或八十歲之壽命」。

（二七）現在我人轉到中等階級之獨身青年問題。假使其人能守獨身生活，致力吠陀經典之研究，到四十四歲止，則其人之精神、體力、內臟與靈魂■必趨於堅强，使惡作劇者哭泣，而保證有道德之人。彼言：「在我初期的生命中，接受你的勸告，並度苦行之生活，我可爲中等之獨身青年，我具有堅强之精力，使惡作劇唆泣」。

（二八）第三種爲最高等之獨身青年，是獨身到四十八歲止。正如迦伽多 [illegible] 韻律，包含四十八■■■。不論何人如能獨身至四十八歲，則彼操有健旺之精神與充沛之體力，而能接受一切知識。

讓父母與師傅看護其子弟，飽經一段困苦生涯，而獲取知識；讓爲子弟者牢記在心■假若彼等過四十八年之艱苦獨身生涯，則其壽命必能延長到四百歲。

倘若此等人完成其最高等之獨身生活而從宋食言者，則彼必能遠離疾病，而達到人生之四種目的——德行，幸福，快樂與解脫。

（二九）人的身體發育■分爲四個時期：第一期自出生到十六歲時■身體各部份正在長成之時；第二期自十七歲起到廿五歲時，爲青年時期；第三期自二十六歲起到四十歲止，爲壯年成熟時，在此期中，所有身體上各部份，均發育完成；自此以後，則身■始逐漸衰老矣。四十歲之年適於結婚，而最善莫如在四十八歲成親。

（三十）問：男女應過之獨身生活，其年限相同乎？

答：男女所過之獨身生活，其年限不同。男子之二十五年之獨身生活，等於女子的十六年；男子之三十年，等於女子的十七年；男子的三十六年，等於女子的二十年；男子的四十年，等於女子的二十四年；男子的四十四年，等於女子的二十二年；男子的四十四年■等於女子的二十四年■假若男女欲婚娶而過其家庭生活，則男的結婚年齡，不得超過四十八歲，女的年齡不得過二十四歲。假若彼等不圖結婚，則彼等可過獨身生活，到死爲止。惟此事極困難，非受過高等教育之男女，具有最高之克己節慾之功夫■以及真誠的■■苦行者，不能行之■蓋控制情感與欲念，爲極困難之事也。

（三一）在開佛陀時代受之道：

佛之開敎與生之目的，即以正確態度生活。

佛以其眞實生活，敎授生徒以眞理之道，生徒學習之。

佛生徒以其善行生活，與共同體團體，共研究吠陀經典及其他有關聖典。

佛之所敎與生之所學，即能制止惡心之發生。

佛之所敎與生之所學，即能制止惡心之發生。

佛生應授受燃燒祭壇之火，與夫求知之熱。

佛生應經常舉行火神祭，爲彼等授受之道。

佛生應爲協學兼優之士服務，爲彼等授受之道。

佛生應以與人之安住所守體師，爲彼等授受之道。

佛生[redacted]兒童[redacted]人，爲彼等授受之道。

佛生應保持與學習其自身之精力，爲彼等授受之道。

佛生應以護持子弟[redacted]爲彼等授受之道。

（三二）爲人之道，關於初等者，約分五種：

一爲[redacted] Ahiṃsā [redacted]根滅害人之意念。

二爲思想、言語與作業之眞實。

三爲不[redacted] Asteya [redacted]消除愚想、言語與作業上偷竊行爲。

四爲節制性慾。

五爲消除貪欲或自傲態度。

此五種初步爲人之道，必須隨時遵行。此外尙有較高一級之爲人修己之道，亦分五種，茲分列如左：

一爲時常沐浴，保持清潔。

二爲知足。知足之義並非我人自滿自足，不作任何之事[redacted]知足能增加力所及範爲之，無得登之心存者。

三爲我人不論在任何困難狀況下，都應作合乎此種之事[redacted]

四爲敎人與自己學習[redacted]

五爲我人以其眞誠信仰而委身於上帝。

此五種爲人修己之道，應與前五種初步爲人之道同時並行。假若有人祇實行後列五種爲人修己之道，而不同時實行前項之五種初步爲人之道，則此人不但在其修身立己上，無出邁步，而且難於世俗之領域中，不能成事賢也[redacted]

（三三）若人之祇望過高或根本無欲望[redacted]均點有害吠陀知識，亦不能去作有德行之事，而與吠陀訓示相合[redacted]

（三四）因此，下列各種職務[redacted]必須遵行[redacted]

人之身體係由精神所造成所指使，換言之，身體乃不過研究吠陀經典之一種工具，並接受下列

■理之光

希臘，雖敬拜上帝：——

一爲研究或教授人一切知識。

二爲篤守性的貞潔。

三爲接受真理，排斥非真理及宣揚眞知識。

四爲吠陀所訓示之眞誠禮拜與知識。

五爲每年月祭祀神祇一次。

六爲生育兒童。

七爲舉行五天之宗教禮告，即祈禱上帝，逐日之火神祭，父母之祈禱，供養及厚待友朋■

八爲工藝與科學之發展。

（三五）凡稱爲婆羅門者，必須自己能控制其眼耳鼻舌身，抑若騎馬者之操縱馬匹然。蓋此眼耳鼻舌身等官能，皆趨向外界之物，使心與靈魂入於惡業。

（三六）人之靈魂常被五官所用■作出惡業，當靈魂爲人身之主時，始能達其成功之途。

吠陀經典之瞭解，出家修行，行爲規律，林中苦行以及其他善業，對於惡人及不能律己者，皆不發生作用。

（三七）所謂休業或假期等，並不適用於吠陀之誦讀與教授，逐日禱告或其他逐日誦經等事，蓋此等乃我人每日應行之職務，不能間斷。逐日禱告之事抑若我人呼吸然，必須繼續，而不可有絲毫之中斷也。當假期或休業之時，如能舉行祭香禱告或其他善事，至屬有用。我人均知應爲非惡

■■■■，凡善行■■■■隨則行之，惡行宜避免之■

（三八）生命、知識、名譽及魄力，能使溫良謙讓者，益形高尚■使學者與長輩獲取助力■若其人之行爲不正者，則不能從上列四事獲得助益也。

（三九）凡受過教育之人及學者，均宜抱善心，引領常人到爲善之途■此爲其應盡之義務也。爲教師者應使用高尚謙和之語調。凡顯宏揚正義之徒■應遵行眞理，並勵戒他人，亦如此爲之。

假若其人之說話與心意俱能謹愼眞純，則其研究吠陀經典，必獲一切善效。

（四十）婆羅門爲唯一之吠陀知曉者，上帝從未懶怕惡名之來臨，若此爲神酒，則其人縱須負照名亦須追求之。（譯者按：此義爲我人執行自己之應盡義務時，不可懼怕外間之毀譽）。

（四一）凡男女學生對於研究吠陀經典之毅正態度，應逐步加强。

（四二）凡男女學生應避免飲酒，食肉，熏香料，携手飾，用金屬藥品，與異性相伴，所有顯慢，殺害動物，摩擦身體各部份及不必要的觸及性器官，用眼藥敷眼，其他我人所生之喜，慾，哀，樂，怠惰，恐懼，與夫歌舞，賭博，閒談，彼此責罵■■■床睡覺■免遺精之患。假若其人因淫慾之起而洩精，則彼不復稱爲婆羅門阿闍黎。

（四三）凡爲師傅者，對其男女學生應作如是訓誨：——

說語眞實，作事正當；保持獨身，賽精銳敏，勤奮向學，求取一切知識；結婚之後，養育兒童；專力發展自己本身所賦之才能；孜孜勤學，教導守眞理；決不怠惰而背棄正義；注意心身健康；尊敬老智賢，並隨時爲父母人不倦；對於聖者學人父母長輩服務時，決不辜負所囑及盡弛作事之職；

[illegible]佛及客人等供養一切；不論所作之事爲無異議的或正當的，我人應具有能行之權利。
行爲應避免之；合乎禮儀之事，我人始爲之；不正之行爲，應揚棄之；我人應具有能行之權利。
衆，面從中舉習之，信賴之；因懺心而佈施；歸依可恥之事；無有恐怖；遵守諾言；假使所不論在什麼時候，對於行爲態度，祭祀儀式或求取智識，有所疑問，則不論瑜珈苦行者，或俗人，或其人具有智慧，公平，愛正義，舒良心，彼等所爲者，彼亦爲之。這是訓戒，這是命令，這是規勸，這是吠陀玄妙之點，這是教誨。故等應依照而行，故等應依此修身[illegible]，完成高尚人格。

（四四）讓人們牢記在心，若人無欲，則任何外界事物，出現在眼前，均不能動其心。此卽證明任何作業皆因其欲念而起。

凡說話、聽聞、傳教、研究與教書等之目的，在於人人須遵照吠陀或與吠陀之義相合的法典所示各節，去作正業。因此，人人必須依照正義之途而行，否則，無快樂之可言；因人生快樂之獲得，乃遵照吠陀訓示所作行動致之。惟有知曉正義之後所作之正義行爲，才可達到完全快樂境地。

（四五）若有人不尊敬吠陀經典，則此人爲反吠陀之異教徒，應將其自國家、社會及鄰村驅逐出來。

何以如此？因爲：——

這些乃正當行爲之定律：——一爲吠陀；二爲與吠陀異義符合之法典，如曼牛法典；三爲自宇宙有始以來，正義之士所作之行業，換言之，即彼等依照上帝所定之吠陀訓示所作行業；四爲與我

人良知相符合之行爲，如眞誠等是。這些乃道德之規範。公平正義之操守，接受眞理，揚棄虛僞，此種行爲卽崇敬也。其與此相背者，如偏私，不公，不尊重眞理，接受虛僞，爲反宗教，非正義所在也。

（四六）惟有完全理解與實現正義之人，才不致墮入黃金與婦人之圈套中。凡欲知曉正[illegible]何物者，應自吠陀經典而獲取之。除掉吠陀[illegible]典，我人無法決定何爲正義，何爲非正義。

（四七）爲師傅者應教其弟子以正義之理。爲一國之主者，應教育剎帝利（武士階級）吠舍（工商階級）及出於良好家庭之修陀羅（賤民階級）。假若祇有婆羅門能受教育，而剎帝利與其他階級不能享受教育機會均等權利，則人民之智識、正義及王國之繁榮，均不能向前再進一步發展。婆羅門專志於研究，而其他一切，均賴剎帝利。吠舍與修陀羅各族供給。由於婆羅門依賴剎帝等階級人民而生存，因此，後列各族人民亦無法指揮、審判或處罰婆羅門，於是結果所致，使婆羅門與其他各階級趨於僞善之途。當剎帝利等階級受了相當教育，則婆羅門階級人民自然對學問方面盡加研究，行爲益善，則婆羅門在其餘階級人民之前[illegible]不會施其欺騙或虛僞之手段。假若剎帝利及其他各階級未受教育，則婆羅門在彼之前可爲所欲爲矣[illegible]

因此，假若婆羅門爲保存其自身利益起見，其最主要者，莫過於專心教導剎帝利及其他階級人民以吠陀經典與其他眞實經書[illegible]凡一切智識、正義[illegible]王國與財富之增益，實賴剎帝利及其他階級人民爲之。彼等從未有乞求任何利益之處。因此，彼等自應享受剎等教育機會。當所有各階級人民均受教育及訓練，則無人敢用欺騙或虛僞手段矣。結果所致，[illegible]及僧侶成爲剎帝利各階級人民之

[illegible]，而利益有利等亦可普遍適用門階級男女均宜受教育。所以，所有各階級男女均宜受教育。

（四八）現在對於各階級人民之研究情形，應予切實考查。考察方法，計有五種：第一，凡與上事之實質，效用，本性相符，及與味能所示相合者，即稱將來結果，否則爲僞。例如有人言此子要生，無有父母，此種事情，應認爲不真，因與自然律相[illegible]。第三，凡與學人及其識正直者之律已經施行爲規律相符者接受之。相反者，捨棄之。第四，各人能經學問之陶冶，使本身純潔而無瑕疵，快樂於己適合，苦樂於己相違，[illegible]，我人對於他人之苦樂，應作自己苦樂觀之。此外，我人要抱定「己所不欲，勿施於人」之態度。第五，知識之來源有八：直覺 Pratyaksa，推知 Anumana，比量 Upamana，言辭 Sabda，傳習 Aitihya，假想 Arthapatti，[illegible]的推斷 Sambhava，及否定 Abhava。

（四九）茲錄尼耶邏輯 Nyaya 第一二兩章對於上列八種知識泉源之定義分列如左：

耳，皮膚，眼，舌，及鼻直接與聲，受，色，味，[illegible]，而意則與靈魂相接。由五根所產生之外界認識，是爲直覺知識。是爲直覺知識。然此種直覺知識，不可因物與物之名的關係存在而產生。例如有人對某一人說，去拿水來。那人拿水來後說道：「這是水」。此處實詞「水」之地位，既非要水的人，亦非拿水的人所觀察者。直覺的實詞是水本身。從水的一字所生之知識是言詞上的主詞。直覺知識的第二個條件爲變異 Avyabhicari。例如有人在黑夜裡看見石柱以爲是人。到天明時見之，則人的觀念消失，而石柱觀念入於人的觀念中矣。[illegible]念上知識的消失，名曰變異，不屬於直覺知識中。直覺知識的第三種條件爲「認知」 Vyavasayatmaka。例如有些人[illegible]遠處看見河岸之沙土面說道：「有衣服放在[illegible]邊，這是水？或有其他之物」？或有人說：「樹婆都德站在那裏？還是耶柔都德」？必須我人認知其物後，方可叫做直覺知識。總之，所謂直覺知識者，第一其知識不自名詞上出來，二則其知識不變異，三則須經我人認知。

（五十）推知爲一種被五官尚未聞知的某物之知識，此某物之一部份知識從遠處聞知，另一部份則自某物整體上或其中一部份在從前某些時候或某地方已聞知而推及知之。所以，我人五官所聞知者，爲推知之先決步驟。抑若你見其子，而推知其父，或當你在此世界中覺到有快樂與苦痛之時，而推知自己前世爲如何然。

推知之種類有三：——

[illegible]一，爲向先推知 Inference-forward，或謂自觀察其因，而推知其果。例如觀察人之結婚，而推知其將來有子女。或觀察某一學生之勤學，而推知其將來在學問上的成就。

第二，向後推知 Inference-backward，或謂從觀察其果，而推知其因所在。例如我人見河中大水，知大雨落在山間。或觀察其子而推知其父。或[illegible]宇宙之存在，而推知永恆原始物質的因，或宇宙創造者永恆上帝之存在。或當你見到[illegible]具苦痛之時，推知正義與不正義之作業存在。此曰向後推知。

第三，爲附隨推知 Concomitant-inference，我人所推知之物的全部或一部，不因因果關係而來。例如我人都知道若不行走決[illegible]一地到另一地之可能。因此，同樣的我人可以推知別人若不行走，決不能到另一地之可能。如「推知」一字，梵文爲 Arthapatti，換言之，即

[illegible]人互相傳授知識的過程，稱為「傳習」。例如有人說：「雲帶雨來，或因有如此之因，故有如此之果」，從這種述說，我人可以獲知有雨必有雲，無因必無果。

（五五）所謂第七類的知識泉源為蓋然推斷。唯有這些事情，屬於不定，與自然律相[illegible]。例如有人說，這些後裔是沒有父母生出來的，或謂死人復活，或云高山拔起，或云石頭浮在海面，或月亮分裂為兩片，上帝來到世間，或人的頭前生了兩角，或一個不生育的婦人，她的兒女結婚了。上述一切皆屬不定，因與自然律相反也。

（五六）第八種的知識泉源為否定。例如有人說：「請拿一隻象來」。其人看見那邊無象存在，於是乃作結論，必須在有象的地方，方可拿象來。

（五七）假若我人將第五種的知識泉源「傳習」併入「言辭」內，而將「假想」、「蓋然的推斷」及「否定」歸入「推知」內，則此前述之八種知識泉源，而成為四種矣。

這些乃考查知識是否真偽的五種方法。

（五八）我人以眾生之真感生活，獲得六種之真知識，而最後始得解脫。此六種知識為物質，性質，行為，事物之通性，殊性及屬性。真實的知識乃物之相似與不相似處之比較的結果，例如地與水均為無生物，此為相似之點，其不相似者，地之質硬，水性則軟。

（五九）所謂九種物質即地，水，光，空氣，以太，時間，空間，靈魂與心意。其中六種物質具有屬性，同時亦有其作為，此即地，水，光，空氣，心意與靈魂，其他三種以太，時間與空間，祇有屬性，而無作為。

（六十）梵文 Samavayi 一字，義為屬性。「因」之共通性是居於「果」之前。「識」或「相」是說明一個事物之知，換言之，一個事物之形相，由我人的眼識獲知。由是物之實體具有一種「因」之能力，與屬性相聯，而發生「果」。

（六一）地有四種屬性：即形相，味，香，觸。因與火，水，及空氣相聯而起。香是「地」的自然屬性。同樣的，水有其味，火有其形相，空氣有其聲之屬性，「以太」有其香，此爲其自然的屬性。

水有形相，味及觸之屬性，雖水乃液體，其質柔軟。然其自然的屬性爲味，水之有形相與觸，則因與火及空氣相聯而生。

冷亦是水之屬性。

光或火具形相及觸之特性。可是形相爲其自然的屬性，觸的屬性則因光或火與空氣相聯一起而發生。

「以太」無形相，味，香及觸之屬性。「以太」之辨別在於出入。

聲音並非一種地之屬性，因聲音之果，我人不能認知也。

（六二）我人用「以前」，「後來」，「一起」，「長久」，「即刻」等字，提及時間，假若沒有時間，則此等字，即失去其意義矣。

以言「時間」，至爲重要，因在永恆之事物下，找不出時間。時間是在此等事物具有終始者，從過去到未來，又與太陽相關聯者是爲東。太陽下落之處是爲西。東之右邊而面對我人者是爲方可有之。

以言「方向」，我人常用「此爲東，爲南，爲西，爲北，上或下」等字。

東南西北四個方向下，又可分爲東南，西南，西北及東北四個附屬方向。

靈魂具有慾望，憎惡，（智情意之）意。快樂，苦痛與知識等屬性。

吠舍塞伽經 Vaisheshika Sūtra 給予靈魂以若干附隨的屬性：

1. 呼吸空氣，2. 目向下視，3. 目向上看，4. 生命之延續，5. 心的作用，6. 意向，7. 外物之認知，8. 身內之變化，如飢餓，渴，發熱，疼痛等，9. 快樂，10 苦痛，11 慾望，12 憎惡，13 精力。這些乃靈魂之行爲與屬性。

（六四）意之功用，在同一時內不可能有兩種認識。

關於實體與本性之辨別甚多。

（六五）我人現在擬討論物之屬性。

物之屬性可分二十四種：

形相，味，香，觸，數目，大小，個別，接續，中斷，先，後，認識，快樂，苦痛，慾望，憎惡，活力，重，流動性，黏性，印象，價值，缺點，及聲音。

所謂屬性云云，乃存在於實體中，並不能操有他種的屬性。在連繫或分離中，非一種「因」，而一獨立而不與他種屬性相關者。

所謂言辭者，可以由耳聞聞之，理智以明曉之，且能解釋之，屬於「以太」。

由眼目所見者，是爲形相；不論任何種物，能由口舌而認知者爲味；由鼻聞知者爲香；由皮膚

73

南，東北。

東南西北四個方向下，又可分爲東南，西南，西北及東北四個附屬方向。

靈魂具有慾望，憎惡，（智情意之）意。快樂，苦痛與知識等屬性。

吠舍塞伽經 Vaisheshika Sūtra 給予靈魂以若干附隨的屬性：

1. 呼吸空氣，2. 目向下視，3. 目向上看，4. 生命之延續，5. 心的作用，6. 意向，7. 外物之認知，8. 身內之變化，如飢餓，渴，發熱，疼痛等，9. 快樂，10 苦痛，11 慾望，12 憎惡，13 精力。這些乃靈魂之行爲與屬性。

（六四）意之功用，在同一時內不可能有兩種認識。

關於實體與本性之辨別甚多。

（六五）我人現在擬討論物之屬性。

物之屬性可分二十四種：

形相，味，香，觸，數目，大小，個別，接續，中斷，先，後，認識，快樂，苦痛，慾望，憎惡，活力，重，流動性，黏性，印象，價值，缺點，及聲音。

所謂屬性云云，乃存在於實體中，並不能操有他種的屬性。在連繫或分離中，非一種「因」，而一獨立而不與他種屬性相關者。

所謂言辭者，可以由耳聞聞之，理智以明曉之，且能解釋之，屬於「以太」。

由眼目所見者，是爲形相；不論任何種物，能由口舌而認知者爲味；由鼻聞知者爲香；由皮膚

個為有為個；凡可數者為一、二、……為數目；物之分開單位為個別；隨個分離之物聚於一起，是為複雜（或相聚）；相聚者為先；逃離者為後；能決定事物之正誤者為認識；快樂為一種慾望上的感覺；苦痛為令所欲的感覺；慾望為一種心所生的依戀；憎恨乃與依戀相反之物；意力為一切力量集合之總稱；量包含在「量」中；能流動之物曰流動性；油類實體具有黏性；印象為一種與另一種物聯系而生之感覺；法 Dharma 包括優點（價值）；罪設包括缺點。

上述二十四種屬性既畢，今述行動。

行動可分為五種：向上，向下，收縮，擴展及通常之感覺。

（六六）現在應述行動之定義：

行動居於一種物質中，並不含容屬性，具在相聚與分離中，為一獨立之「因」。

通常的物質可能為「果物質」屬性，行動的「因物質」，換言之，同樣的一種物質，能發生更多的物質，屬性與行動。

一種果物質，可成為若干物質的共同因，如金手鐲，金耳環等是也。若干種物質，可給予一種果物質，如布由甚多之棉線所成。

物體中的物性，屬性中的屬性，行動中的行動，牠們具有共同性，亦有其特殊性，因為物體中的物性是有共同性的，若與屬性中的屬性或行動中的行動性相較，則成為特殊性了。

（六七）共通性與特殊性於理智上為一相對之名辭。例如在各個的人羣中，人類為一共通性。

然異於非人類。同樣的，男人，女人，婆羅門階級，刹帝利階級，吠舍階級及修陀羅階級皆具有其特殊性。在婆羅門階級的人羣中，婆羅門的地位是有共通性，可是刹帝利則為特殊有別了。

屬性在部份與全體間，行動與行動者，表號與實體，人類與個人，果與因間，有不可或分的關係。若在其他物件中，其關係是暫時相連繫者，則名相聚。

相似為物質與表號所生出的一種相同的物質與表號之關係。例如土地為一種無生物，泥壺則自土地上的泥土做出，泥壺之泥土與地面上的泥土，具有同樣的性質。同樣的，水為一種無生物，然冰從水中出來，亦是一種無生物。蓋如此，故泥土與水有相似之處。

（六八）因之存在能給予果之存在。

果之非存在，決不臆想因之存在。

無因必無果。

果之屬性先存在於因之屬性中。

（六九）大小計有二種：

所謂小與大，換言之，分子中的三原子是比微塵小，大於二原子，或云山比地球小，而比碑大。

（七十）用現在的動詞「是」與實際，屬性，行動相聯繫表明存在。用於其他一切存在之物亦同。因此，此名最高普遍存在 Astitvam。

存在之義，為與其他一切存在之物，共同存在。

（七一）茲述「實體」種種方面的意義。否定有五種：

第一爲「先前的否定」，換言之，在一件事物將成立以前，因其缺乏一種特殊的屬性或行爲，而被否定，例如泥壺與白布之存在。

第二爲「[redacted]否定」，即否定目前不存在之物，如泥壺變成，而被毀壞。

第三爲「交換的否定」，如母牛非馬，馬非母牛；於馬而否定母牛，於母牛而否定馬；確定馬爲馬，母牛爲母牛。

第四爲「[redacted]否定」，與上述三種不同，如說人有角，天上之花及無生育婦人的兒子。蓋此類事件，不論何時何地，均不存在。

第五爲「相對的否定」，如泥壺不在屋中，必在他處。此處是否定泥壺與屋之關係。這些名曰五種否定。

（七二）無明 [illegible] 由於感覺或聯繫上有缺陷所致。不完全而有缺陷的知識爲無明。

正確的知識爲眞正之知識。

（七三）凡世界上的物體，大地等，及其屬性，形相，味，香，觸，皆爲非永恆之物，因其「果實體」非永恆也。但是物之屬性如香等，存在於「因實體」，大地等，則屬永恆之物。（原始的原子爲永恆，由原子所成之物則非永恆。——譯者）

所謂「無因」爲永恆。

屬性在異的形相下，而有因者，皆非永恆。

推理的知識，計有四種：

一爲依事物之固有屬性而推知者，例如空間有其擴展範圍。

二爲併立的推知，如身上有皮。（蓋皮與身爲相併立之物，無身卽無皮也）。

三爲因看見另一屬性在同物之內，而推知此一屬性，如我人觸到一物，知其所具軟與硬之處。

四爲對偶的推知，如因過去下雨，推知將來亦必下雨。

「這是果」與「這是因」，皆爲推知結果的認識。

（七四）現在我人當解釋瀰漫之義。

瀰漫爲可證明的與證明方面之必要的聯繫。可證明的物，須待證明。證明之義卽可證明的經證明，例如煙與火間，有瀰漫作用存在。

煙爲火的本來力量所生，換言之，卽火的力分解爲他種物體，入於煙的形相。這種煙離火吹到別的地方時，依然屬於空中，可是火的本來力性，依然存在於煙中。從此瀰漫。

力量存在於有力的物內，有力的物體爲含容者，力量爲所含容。有力的物體與力的關係，亦名[redacted]。最後的原素能瀰漫着全體的或更多的原素。如[redacted]。

[redacted]我人已經明白的開明。在完全考查經典上的實證之後，對於教育工作，應如何實施之處，[redacted]，生徒們無法獲得正確的知識。所有教科用書必須依照前述各點仔細審查，合者方可採用教授

。不合者即棄之。即係正當的教科用書，具有兩種功能者爲佳。

方法

（七五）現在我人當討論教學方法問題。首先我們應討論耶斯伯 Jespersen 聖人之正音綴言。此係講解字母發音方法。發音基於左列三事：

一、發音器官（凡口中之某一部份，主要的爲某一字母發音之用，名曰其字母之發音器官）。

二、發音用力處（對於某種特殊字母所需之特殊力量去發音，名曰其字母之發音用力處）。

三、發音動作。例如英文字母P，其字母之發音器官爲唇，其發音之用力處爲兩脣全部接觸，其動作則在於呼吸與舌頭。教導兒童用此方法去發音，乃爲父母及師傅者之責任也。然後教以文法或波尼尼 Panini 之「文典八章」。首先讀其格言，次及名句，再次爲複合字，最後爲字之意義。

關於字之構成，應用左列方法教之：

假如我人用闡明 BHAGAH 一字的構成。查此字之語根爲 BHAJ 而語尾爲 GHAN。在語尾 GHAN，字母 GH 及 N 均屬指示的，指示的字母常常略去。因此，這一尾語 GHAN 實際上成爲短音母音 a。現在這一母音，須加於語根 BHAJ 上去。這是梵文文法的定律，凡語根之最後一字爲長音，上顎音的 a，則須將字的第一個母音成爲長音母音。BHAJ 一字的第一個母音爲短音，則成爲長音的 a。因此，BHAJ 變爲 BHAJ。現在須將 J 字改爲 G 字，成爲 BHAG。再加上語尾，成爲 BHAGA。

又如 ADHYAYA 一字，其語首爲 ADHI，語根爲 IN，語尾爲 GHAN。語根之第一個母音 I 變爲長音 AI，並且這個 AI 變爲 AY。這樣的 ADHI+IN+GHAN=ADHI+AY+A=ADHYAYA。

又如 NAYAKAH 一字，其語根爲 NIN，而語尾爲 NVUL。語根 NIN 之 I 變爲長音 AI，AY。因此，NIN+NVUL=NAY+AKA=NAYAKA。

又若 STAVAKA，其語根爲 STU，而語尾爲 NVUL。STU 之短音母音 U 變 AU 又成爲 AV，因此，STU+NVUL 成爲 STAVAKA。

又若 KARAKA 一字，其語根爲 KRN，語尾爲 NVUL。指示的字母 L 略去，VU 變 AKA。語根之第一個母音字母 R 成爲 AR。因此 KRN+NVUL=K+AR+AKA=KARAKA。

所有上述進度表宜在黑板上一一寫出，其合於文典格言者，亦宜將其格言朗誦出來，書寫出來，解釋出來，及與文法適合之處。假若我人能照上述方法解釋，則學生瞭解亦快。

BHAGAH 一字之進展方式：

BHAJ+GHAN=BHAJ+A+SU.

（棄去 GH 及 N 後）

=BHAJ+A+SU.

（A ■ A）

■BHĀG+A+SU.

（J ■ G）

■BHĀGA+SU=BHĀGAR

（梵語 U，於連著 S 時變 RU，連字又變作 U）

■BHĀGAH.

（著R ■ H）

（七六）當文典格言這樣的初次讀畢以後，我人則須繼續瞭解 DHATUPATHA 之義及十種接續語尾，以及此種接續語尾對於特別事例之應用，此卽所謂文典規律 KARMANY-AN ■ 此係說明語尾 AN 在組合字的第一部份爲賓詞時，當用之。例如：KUMBHA-KARA，係由 KUMBHA 及 KR 兩字組合而成。惟因 KUMBHA 及動詞 KR 之賓詞，故須用語尾 AN 於其後。於是，KUMBHA+KR+AN=KUMBHA—KARA ■ 義爲陶器工人。

下列三種爲上述各種文典規則外之例外法則：

ATO-NUPASARGE KAH 此係表明凡動詞語根 ■ 其最後一字爲長音A，並且其組合字之第一部份的賓詞又無語首，則用語尾 KA 以替代語尾 AN。

又典上的例外法則，乃透入於通常文法規律的領域中，並非顚倒之既可，反之亦可。正如波斯之州長在皇帝之統治範圍內 ■ 有其獨立地位，並非州長依賴皇帝，皇帝依賴州長。

巴尼尼 Panini 聖人曾將全部字目的語及其關係知識（即語言學）作成數千規則。

（七七）在數完「動詞語根」應教以「文法篇」。在教畢須婆多語法 Subanta，第二次誦畢「文典大全」，除去疑竇，並加讀輔助讀物及專門定義，則波多迦黎 Patanjali 之摩訶婆娑 Mahabhasya（卽巴尼尼文典之釋義），聽曾授之。假若師傅及其學生們皆聰慧、勤力、愛學問 ■ 則他們在三年之內 ■ 可以讀通文法，卽以一年半時間讀文典格言 ■ 一年半讀摩訶婆娑。當他們明瞭文典規則及吠陀的梵文，則讀其他經典，自較容易。

（七八）學習文法及其經緯，尤須更多時間。

以三年時間致力於文典八章及摩訶婆娑兩書之研究 ■ 勝過以五十載光陰去研究僞書 Brihaddharma 及 Kumudi 兩種字典。其理由在於思想高超之賢哲 ■ 能將文法上錯綜複雜之理論，用簡易方法闡述出來。上■■處非二流作家所著之書所能爲也。賢者之目的，係將困難之事物，入於容易之方式中，使普通人民以極有限之勞力時間 ■ 去獲得極可能之好處。然二流作家則將任何事物，均置於困難方式中，使人化去極大之勞力與時間，而所得甚微。研究通常作家所著之書的結果，有若挖掘大山 ■ 得來甲殼；而研究聖賢所著經緯 ■ 則如入於水中，卽可獲得珍珠。

（七九）讀畢文法之後，則可研究耶斯伽 Yaska 之「字類」 Nirukta 及「字之原始」 Nighantu 兩書。大概讀畢此二書，六至八個■可畢。如研究非吠陀正統的典籍，阿摩羅俱舍字典 Amarakosha 等，則徒費時光也。

（八十）現在可以研讀畢伽羅 Pingala 著之「韻律學原理」，此書論述吠陀普通的事，

的婆羅門教徒猶抱此種見解。甚至有人以爲吠陀經之價值不在於字句之意義，在於咒語之音節排列■因此，吠陀咒語成爲玄妙的符咒了■且不認爲實際生活之經書。沙彌陀耶難陀對此見解，持堅決反■態度。

若人祇注意吠陀經字句之音調而念誦之，而不知其意義所在者，如樹木之負荷枝幹■果菜而已，或如動物之負荷穀麥耳。可是，若此等人研究吠陀■能知此確實之意義所在，得享受人生的幸福■且通過所知之正解與良善行爲，而遠離罪惡，死後亦獲福音。

無知者視而不見、聽而不聞。無知者不知智識之可貴地方。惟此等人知聽單字，資詞及其兩者關係所在者，彼等所研究者，奠定了彼等身心美善之光榮■抑若一可愛的婦人■穿着華麗衣衫及手飾，站在其夫婿之前，益覺其外貌與內心之美。

若有人不知上帝遍於處處，永恆不■■至高至上，所有一切學人及天體各物，如日月星宿等，居於上帝之中者，能在梨俱吠陀 Rig-veda 或其他經典■而獲取利益耶？否！否■惟此等人誦讀吠陀，作善業，練習瑜珈，方知上帝，皈依上帝，而達到解脫之最高快樂境界。因此，凡所授受經書，均應合乎正理方是。

（八五）如此的讀畢吠陀經後，更以四年時間去研究古聖賽羅伽 Charaka 及蘇須羅多 Susruta 所著醫藥經書——阿育爾吠陀 Ayur-veda■其研究之要點■應注重理論與實踐；在實踐方面，包括施用醫藥器具■外科手術，繃帶用法，診視，類症鑑別，以及■■，飲食，身體鍛鍊，氣候等知識。

識之構成及作詩法等。如此用時光，即可■■■■■■。勿可研究並關■■作家之書，■ Vrttiratnakara ■而浪費時光也。

（八一）繼後當授以蓮牛法典 Manusmrti，■■■ Mahabharata 中第一章起到優陀瑜珈 Udyoga 一章，毘陀羅■■ Vidura-niti 及其他可誦章節，使生徒獲得良好之儀態■遠離惡習。研究這些經書，當包括對於書之語句問難，而以異辭解釋，句之分析、■■■批評及寓意等，大概須時一年左右方可完畢研究。

（八二）今則應研究印度六家哲學——尼耶 Nyaya■僧佉 Samkhya■毘舍迦 Vaisesika、瑜珈 Yoga■彌曼差 Mimansa 及吠檀多 Vedanta 之哲學理論，及古聖對此六派哲學■疏註疏，以及其他名作家之論著等。惟在研究吠檀多哲學以前，須先研讀十種奧義書——伊沙 Isa、莖娜 Kena、伽陀 Katha、波羅須那 Prashna、蒙陀伽 Mundaka、曼陀伽 Mandukya、阿多梨耶 Aitareya、多底梨耶 Taittriya、迦陀伽 Chandogya 及婆羅楞耶伽 Brhadaranyaka 等。六派哲學之書及其註疏，可以在二年內讀畢。

（八三）最後宜研究四吠陀及其四種婆羅門書，即阿多梨耶 Aitareya、薩多波陀 Shatapatha、■ Sama 及伽波陀 Copatha，——書中每字之音節■意義、解釋等；以及理論與實踐方面。

（八四）教授生徒吠陀經■應使學生明白字句之意義所在，耶斯伽 Yaska 在其所著 Nirukta 一書所言，毋庸明白意義一節，殊非正解。

（譯者按）當沙彌陀耶難陀在生之日■常人祇知念誦吠陀咒語，而不知其意義所在。今日守舊

我人之學藥科學後，進而研究政府科學 Dhanur-veda。政府科學可分兩類：一爲關述國家所有各種行政機關；一爲管理衆人之事。戰爭科學之理論與實際——武器之使用與軍事訓練等，屬在軍事統帥指揮之下，切實研究。民政部份之主要職責，爲使人民生活如何可以達到豐衣足食地步，亦宜教之。此一民政部份，當包括司法在內，並將所有犯法之人，皆之於衛，以示大衆，而保護守法之人。應以二年時間，研究此一科學。

今期研究音樂與藝術科學 Gandharva-veda 包括樂曲符號、體裁、節拍、修整、音調、樂器、舞蹈及歌唱等。

惟饒摩吠陀 Sama-veda 主要的應與口唱及樂器一起研究。[illegible]其他古聖著作，亦宜切實研究。凡研究音樂者，不可耽溺於實藝者，妓女及乞食者所唱之無聊性感歌曲。

Artha-veda 義爲經濟學，其要旨爲研究工藝、工業、商務、以及其他有關人民物質享受之事。

（八六）應以兩年時間，致力於天文學之研究，包括算術、代數、地理、地質、及空間科學。

手工教育及技藝訓練，亦應注意。

無論何人，不可研究迷信僞書——古星學、算八字及找出王道吉日等。

（八七）教育家們應設法使學生們在二十年或二十一年內，修畢上述所列各種學問，依照適當的方法，上列各種學問，可以在二十年或二十四年內，研讀完畢，否則，百年亦難成功。

我人之所以要研古聖著作，教授生徒者，其理在此：蓋古聖深知經典秘奧所在，及導使人民[illegible]正當生活。其他之人則心地乖張、狹窄及抱門戶之見，故其所著之書亦然。

（八八）下列有關印度教六種哲學之註疏，應當研讀。范沙 Vyasa 之波羅婆彌曼差 Purvami-mansa、羯達摩 Gautama 之毘舍伽 Vaisheshika、范多沙耶 Vatsyayana 之尼耶 Nyaya、范沙之波羅婆彌曼差的數論學說 Kapila's Sankhya、佛陀耶那 Bhagavad-Patanjali-Sutra、鮑古黎 Bhaguri 之伽黎經 Prabhakara 之范沙的吠檀多。

至於註解亦然。這些經書都屬於別集 Kalpa 一類。

（八九）梨俱吠陀、耶柔吠陀、沙摩吠陀及阿闥婆吠陀，皆爲上帝所顯示之經典。然左列各書則爲古聖所述。

一、四婆羅門書：阿多梨耶 Aitareya、薩多巴陀 Shatapatha、[illegible] Sama 及古波陀 Gopatha。

二、六種吠陀集註：錫克沙 Siksa、伽爾波 Kalpa、毘伽羅娜 Vyakarana、尼伽多 Nigha-[illegible]、尼羅克多 Nirukta、昌陀 Chanda 及約蒂沙 Jyotisa。

三、六種哲學體系書：即彌曼差 Mimansa。

[illegible]、四種吠陀論集：醫藥、政府學、樂舞及經濟學。

在這些書中，如有若干部份，與吠陀經義理有所抵觸者，應刪去。

（九十）印度教的[illegible]分兩類：

一爲具有無上價值者，如四吠陀經，屬於[illegible]，均爲上帝之言詞，並無些微缺點可

書，其經書本身具有絕高地位。

二為具有相當 [redacted] 上權威者，無論屬門書及其他有合，乃有權威可言。

關於吠陀經之辭綴情形，讀者可參看梨俱吠陀註疏序言 Rg-vedadi-bhasya-bhumika 及其他有 [redacted]。

（九一）茲將經辭僞書簡列如左，讀者宜注意之：

一、文　法 [redacted]：Kantra, Saravatachandrika, Mugdhabodha, Kaumudi, Bhekhara, and Mano ama etc.

二、字　典　類：Amarakosha etc.

三、韻律 [redacted] 類：Vrtti-ratnakara etc.

四、文字學類：卷首第一行有 Atha shikasam pravakshyami paniniyam matam yatha.

五、天文 [redacted] 類：Shighra-bodha, Muhurtachintamani etc.

六、詩　詞　類：Nayika-bheda, kuvalayananda, Raghuvansha, magha etc.

七、弭曼差類：Dharma-sindhu, vratarka etc.

八、毘舍迦類：Tarka-samgraha etc.

九、尼　耶　類：Jagadishi etc.

十、瑜 [redacted]：Hathe-p adika etc.

十一、數　論　類：Sankhya-tattva-kaumudi etc.

十二、吠檀多類：Yoga-vashistha, Panchadashi etc.

十三、[redacted] 類：Sharnga-dhara etc.

十四、法　典　類：曼牛法典有所竄改之書。

十五、所有密宗 [redacted] 富爛那史書，杜爾西達斯 Tulasidasa 之印地文「羅摩所行傳」Ramayana 及其他印地文書籍，均為僞書。

（九二）問——豈在這些書籍中，毫無眞理可言耶？

答——當然的，在這些書中，亦有一部份眞理在，但是其虛僞部份較眞理部份為多。這些書如有毒之食物，宜避免之。

（九三）問——難道你不相信富爛那及史書嗎？

答——我所相信者，祇是書中所述眞實部份，非虛僞部份。

問——那些是眞？那些是僞？

答——凡在阿多梨耶、沙波陀及其他婆羅門書中所載別集、頌咒、史實中所述者為眞，若在室梨摩薄迦梵 Srimad-bhagvat 中所述者為僞。

問——何以你不接受這些僞書的眞實部份呢？

答——一切眞理均屬於眞實經書，如四吠陀等；虛僞者則屬於僞書。我人接受經書如四吠陀等，則其人亦必染到虛僞部份。因此，眞理本

書■其經書本身具有崇高地位■
二爲具有相對的無上價值者■如婆羅門書及其他經書，皆屬於此類。此等經書須與吠陀具備相合，乃有價值可言。
關於吠陀經之詳細情形，讀者可參看梨俱吠陀註疏序言 Rg-vedadi-bhasya-bhumika 及其■■。

（九一）茲將經師僞書節列如左，讀者宜注意之：

一、文　■　類：Kantra, Sarnavatachandrika, Mugdhabodha, Kaumudi, Shekhara, and Mano ama etc.
二、字　典　■：Amarakosha etc.
三、■律■類：Vrtti-ratnakara etc.
四、文字■類：卷首第一行有 Atha shiksam pravakshyami paniniyam matam yatha.
五、天文學類：Shighra-bodha, Muhurtachintamani etc.
六、詩　■　類：Nayika-bheda, kuvalayananda, Raghuvamsha, magha etc.
七、弭曼差類：Dharma-sindhu, vratarka etc.
八、毘舍迦類：Tarka-samgraha etc.
九、尼　耶　類：Jagadishi etc.
十、瑜　■　類：Hathe-pradika etc.
十一、數　論　類：Sankhya-tattva-kaumudi etc.
十二、吠檀多類：Yoga-vashistha, Panchadashi etc.
十三、■　■　類：Sharnga-dhara etc.
十四、法　典　類■曼牛法典有所竄改之書。
十五、所有密宗，高爛那史書，杜爾西達斯 Tulasidass 之印地文「羅摩所行傳」Ramayana 及其他印地文書籍，均爲僞書。

（九二）問——豈在這些書籍中■毫無眞理可言耶？
答——當然的，在這些書中■亦有一部份眞理在，但是其虛僞部份較眞理部份爲多■這些猶如有毒之食物，宜避免之。

（九三）問——難道你不相信富■及史書嗎？
答——我所相信者，祇是書中所述眞實部份，非虛僞部份■
問——那些是眞？那些是僞？
答——凡在阿多梨耶■沙波陀及其他婆羅門書中所載別集、頌咒、史實中所選者爲眞，若在室梨摩蹄迦梵 Srimad-bhagvat 中所選者爲僞。
問——何以你不接受這些僞書的眞實部份呢？
答——一切眞理均屬於眞實經書■如四吠陀等；虛僞者則屬於僞書。■人接受經書如四吠陀等，因其包括一切眞理。假若有人在僞書中取其眞實部份，則其人亦必墜到虛僞部份。因此，眞理亦

往往被曲解所誤，致我人應當秉此種含有要素之經書。

（九四）問——你的宗教是吠陀的宗教■與吠陀經意旨相符者■我們接受之，相抵觸者，應棄之。我們篤信吠陀經。一切人民均應個仰吠陀經■雖利安人尤然。■有篤信吠陀■。

（九五）問——真與僞之相反■抑若其他經書所持論見互異，如 Bhāgavata 等書所述宇宙生成異其論六派哲學見解不同。依照頗曼差哲學，宇宙生成源於羯剌 Kāla ■由於時間；尼耶一派則主張宇宙形成，在於作業；依照象論■則爲力能；■■■■學，宇宙生成■由於萬物自性；依據吠檀多哲學，宇宙乃上帝所創造。■■■■■矛盾之處耶？

答——除數論派與吠檀多派外，其他四派哲學論述，並不討論宇宙生成問題。再者你不明白一要與矛盾之本質意義所在。什麼地方矛盾或不一致？是否祇有一點不同？還是很多地方相異？

■——各種典籍對於同一論點爲述不同見解是否矛盾或不一致？此處論點關於宇宙形成者亦然。

■——你認爲知識是一種還是多種？假使知識祇有一種，則何以有文法學、■學、天文學等之分呢？知識實際上祇是一種整體，不過其知識所分出的部份■彼此各異，依此推之，宇宙之形成爲一■■其六種方面關係者六種不同的學哲系體，相反雖而實相成，毫無矛盾之處。例如製造一泥壺，需要工作，時間，泥土，思想，精力去分析與和合■然後泥壺可成■依此推之，作業爲宇宙形成之一因素，此點曾在彌曼差哲學上討論過。毘舍迦哲學一派則認爲時間爲宇宙形成之原因；而尼

■■■■■則以物質原子順序排列爲宇宙生成之■■■■；數論派則認爲力■■■■■

，結果所致，[redacted]每身體之能強，心情之和平與一切幸福。因爲婆羅門階級之人聽到，假若他們教育利帝利與其他階級之人，則他們受畢教育，畢擺中斷過般事？政府與人民供宜安排就緒，使生能在求學期中，無困頓之處；男女兒童以其身心盡力研[redacted]。

（九八）問——婦女及修陀（不可接觸）[redacted]亦應研究吠陀乎？假若他們亦當研究，則給婆羅門階級所研究者爲何？此外並無何[redacted]許[redacted]女與修陀階級研究吠陀之事。左列之詞便是明證。

Gyatrisatam nastriyastathaivaritarajanah.

其意爲婦女與修陀階級不應研究吠陀。

答——男女俱有受教育之機會——人類平等，並無分別。你所摘錄的所謂經典，實際上並非可靠之經典。這是你自己所作成。婆耶柔吠陀第二十六章第二行詩句，開明所有人民均有聽讀四吠陀及其他聖典之權利。原詩如下：

上帝云——我給予衆人之教讀，已在四吠陀經中顯示出來，此給予世人以幸福，你應將此教讀傳授他人。

問——詩中有 Janb 一字，其義在於說明「再生族」方有權利可研究吠陀，即若「法典」許可婆羅門，刹帝利及吠舍階級之人，方可研究吠陀。

答——上帝自己所述者[redacted]乃他將四吠陀給予婆羅門[redacted]刹帝利，吠舍，修陀四族，以及其男女僕人衆最下等之人民，使其獲得福利。換言之，所有四民，均應研讀吠陀，以增進其知識，養成良好

習慣，除去惡習，長享快樂。我們是否遵守你的意見，還是上帝之訓示？當然，上帝訓示，自應遵行。凡任何人不願如此爲之[redacted]乃屬外道。豈上帝不願對修陀階級之人作善業耶？豈上帝若是偏袒[redacted]吠陀顯示於衆人，抑若上帝創造地、水、火、風、日、月、五穀及其他事物給予衆人然[redacted]不論何處，如有禁止誦讀之事，則其意旨所在，則爲此人不能在教育方面獲得益處，除不能享受調海外，所[redacted]留者，祇是無知愚昏，是名修陀。教訓修陀毫無用處。對於婦女不應施教，此實由於你的無知、自私與癡呆所致。吠陀經所示對於女子教以經典之詳如左：

一如男童完成其青年獨身生活，受畢教育，然後完婚，長大成人，因此，天賚願而受過教育之女孩，亦宜遵守青年獨身生活，獲得吠陀之全部知識，待到成年之期，舉行婚禮，立定家業。這就是表明婦女亦應實行青年期之獨身生活及誦讀吠陀。

（九九）問——婦女應誦讀吠陀耶？

答——當然。我可以在須維多論 Sfrada Vasta 中找出證明來。

「讓妻子在耶那 Yajna 祈禱中，念誦此一咒語」。

假若婦女不教以吠陀等經典，則她們在耶那祈禱中[redacted]如何可以唸出咒語音調正確，以及以聖梵文之辭？在薩摩波陀婆羅門書 Shamapath Brahmana 曾有明確的開述，謂蓋爾伽 Gargi 等，乃印度婦女中之教授者，她們在誦讀吠陀及其他經典後，獲得學問。假若男人受教育，而女人則否，或女人受教育，而男人則否，則其家必成[redacted]上帝與魔鬼之戰場，永無快樂可言。假若婦女不受教育，

[redacted]施們如何可以在女子學校執教呢？施們亦不能在行[redacted]任事。凡家務處理，夫婦間快[redacted]房屋管理等，在在有賴乎婦女受過教育，方可建成完美之結果。

當古代雅利安邦 Aryavarta 初建立於印度北部之時，皇室婦女[redacted]，則關事實，再則，[redacted] Kshetri 如何可與其夫婿陀婆羅達 Bharadwaja 共同駕馭於職場呢？所以，凡婆羅門及刹帝利二階級之婦女，應學習一切技術，吠舍階級之[redacted]商之術，修陀階級婦女，[redacted]之術。婦女亦正如男子之學習文法，及其所操職業之理論與實踐，去研習文法，[redacted]。設若這些基本學藝不予修畢，則婦女必無能力去辨別一切事理之正誤；對於丈夫及其親友，不知應[redacted]；不知嬰兒之如何生產，哺乳與養育；不知家務之應如何處理；不知飲食衛生之道；不知如何預防疾病，及使家庭有快樂可言。研究技藝，而知房屋建築，衣服裁作及手飾製作之常識。學習算術及家庭收支賬目紀錄之必要知識。不研究吠陀，則不知我人對於宗教的[redacted]禮敬上帝之眞義所在，更不知如何去避免不正之作業。凡此等婦人能知其生平應盡之義務，如使其孩童遵行青年期獨身生活，獲得良好教育，愛惜身心，對夫婿，翁姑，國家元首，鄰人，朋友，孩童等相處之道，均[redacted]得我人尊敬。學問是永恆存在之財物，其他財物，用之則少，或與他人共股，往往自己所持股份，亦被他人所奪，而學問則愈用則愈多。學問既不能被人所像竊，亦不被所人分割。保護此一財富之義務，則屬於國家元首，通常人民亦然。

（一〇〇）凡爲國家當局，應規定國中男女孩童遵行青年期之獨身生活，及所受教育年限，自[redacted]歲起到[redacted]歲止，給予一定時期，如有爲父母者反抗此種規定，應予科罰。在國家所制定之法律下，任何人不得將其八歲以上之男女孩童放在家裏，不事學業，未回家中以前，不得婚嫁。

施教吠陀經典，爲一切佈施中最優之物，如施捨水、食物、牛、土地、衣、油種子、金銀、及牛油等，此皆物質之類，不及吠陀經典之高貴也。因此，我們應犧牲身心及金銀去宏揚教育。假若其國家之人民能遵行青年期之獨身生活與失吠陀之宏揚，則此國家必幸福也。

（一〇一）此章中，我們對於青年期之獨身生活與教育機關之職務，已寫述甚多。在第四章中，我們當討論男女孩童在校完成學業回家及家庭生活問題。

第四章　家庭生活論

本章將關於結婚與家庭生活。

（一）曼牛法典云：「凡依照師傅之指示，宜行青年期之獨身生活，讀畢四種吠陀，或三種吠陀，或兩種吠陀，或至少讀畢一種吠陀，及正當的補助讀物，且身純潔，則男女必須有家庭生活」。

曼牛法典云：「凡青年學子對於師生間，依照習俗維繫情感，遵行禮儀；獲得其父或師傅所授[redacted]，且帶有項圈並贈牛於師傅，坐於師席，則其岳父應贈以牛，以示敬意」。

（二）曼牛法典云：「凡獲得師傅許可而沐浴者（義即修畢學程獲得學位），依照學塾規則回家，則此婆羅門、或刹帝利或吠舍階級之青年學子，應與其同族之美麗賢德女子結婚」。

（三）曼牛法典云：「凡一女子非屬於其母親六代之內者，亦不屬於其父親族內者，則適於結婚」。共理如下：

我們對於遠處之物使人愛戀，較近處之物爲甚。假如有人聞到白糖，而他又未嘗過，則此人對於白糖，必思之甚切。或且有人聞到遠處某一事物之可人處，他必珍奇此事。同樣的理由，我人所欲娶的女子，應非父親族內之人及母親之較近親屬。

（四）與相識和毫不相知之人結婚，其利害如下：

95

若此等男女青年自孩童時候起，常在一起遊玩、爭吵、相愛；他們深知彼此缺點、長處及性格所在，甚至彼此在赤身裸體時相看，則彼等婚後，當無快樂可言。

正如水與水相混，不能起別的性質，依同樣之理，假若男子結婚，其女方與其父或母之有親屬關係，則結婚後，因其有血統關係，不能使我人達到預期之希望。

正因牛乳之加了糖或其他要素如蜜等，使牛乳格外可口，依此理推之，凡青年結婚應在父母親之親屬外而求偶。

居地之遷徙及氣候之改變，常有助於疾病之痊可。所以，男女結婚，如兩家住地相距遠遠，則有其益處。

近親結婚則往往有快樂未享，而苦痛即來之危險，甚至有彼此爭吵之事。如與遠地之人結婚，則此種危險可除。且遠地之人，與之結婚，則彼此相愛之情，較近親者爲厚。

來自不同及遙遠之地的男女結婚，則可使習俗與生產彼此交換。故尼羅伽多經 [illegible] 曾言：

「凡一女子緣與遠處較近處爲善」。

近鄰結婚往往使女家有所損失，蓋女子常自夫家回來，其女之父母必時時贈以禮物，使之快活。

近親結婚往往使妻子之心發生感染之念，而導致分離之結局。或因些微之事而發生爭吵，使妻子有機返回[redacted]。愈育以起。而男女兩家之隔膜益深。女性之心地狹窄，情感衝動快速，爲人所知

■仍於此種原因，故青年結婚，不可在父系親屬或母系六服內，或近鄰中爲之。

（五）憂牛法典云：「在下列十種家庭中，應避免婚姻關係，不論其對方地位如何顯赫，如其財產、土地、牛、羊、象、馬、及其他等，亦不可爲之。

一、此一家之人所操職業，爲世所輕。

二、此一家中無尊人■

三、此一家之人反對誦讀吠陀經典。

四、此一家之人身體多毛不淨。

五、此一家之人患腫瘍之病■

六、此一家之人有患肺勞、喘息及氣管炎之疾病■

七、此一家之人患飲食積滯之病。

八、此一家之人患有癲癎症者。

九、此一家之人患有痲瘋病者。

十、此一家之人患有貧血症者」。

我人主張不可與此十種家庭發生婚姻關係者，使此種疾病不傳入他家■惟有善好家庭之男女得結婚。

（六）憂牛法典云：「凡女子具有下列各種特質者，不可與之結婚。

一、皮膚暗黃色（黃疸病）。

二、身材比男子高者■

三、身體比男子肥者。

四、■比男子强者。

五、身體臭穢不堪。

六、毛髮脫落。

七、毛髮過多。

八、齒貢多蟲。

九、眼珠現紅色」。

凡女子用下列等字爲名者，亦應避免與之結婚，蓋此等名字表屬淫褻或含其他不正之義：

一、以星宿爲名者，如阿須維尼 Ashvini、鉢伽羅尼 Bharani、羅行那台 Rohinidei、梨謝帝 Revatidei 及基多尼 Chitori ■

二、以樹木爲名者■如杜羅西亞 Tulasia、陳陀 Gainda■古拉拉毘 Cailabi、薩保 Champa、Chameli 等。

三、以河流爲名者■如恆河 Ganga、耶摩尼 Yamuna、

四、名字帶有淫褻者，如張大梨 Chandali。

五、以山岳爲名者，如頻闍耶 Vindhya、喜馬拉雅 Himalaya 及波婆帝 Parvati 等。

六、以鳥爲名者■如柯基拉 Kokila、梅那 Maina。

七、以蛇爲名者，如那基 Nāgi、薄迦格 Bhujaga 等。
八、其名具有下賤之義者，如摩陀達西 Madhodasi 摩羅達西 Madhodasi 等。
九、其名使人恐怖者，如毘摩婆里 Bhimakumvari，張齊伽 Chandika 及伽婆 Kali 等。
（七）凡婦女具有下列之特質者，應與之結婚：
身材適中；名字美麗，如耶輸陀 Yashoda 及薩伽陀 Sarhada；步態穩重，如象之行；步態輕盈，如鵝之行；髮短而齒小；體態秀麗。
（八）男女之結婚年齡如何？
答——女子之適當結婚年齡，應在十六歲到二十四歲間，而男子則在二十五歲至四十八歲間。假若新娘只十六歲，而新郎亦祇二十五歲，則此種婚姻，可算早婚。假若女子十八歲，或二十歲，而男子三十歲、三十五歲或四十歲時結婚，則爲中年結婚；假若女子二十四歲，男子四十八歲時結[illegible]，則最理想。假若人民結婚時間均適齡，且青年遵守早期之獨身生活，及注重教育，則其國必興盛。然人民不遵守青年期之獨身生活及普及教育，以及早婚或男女結婚之年齡不適合，則此國家必多困難。所有社會改革事業中最重要者，莫如婚姻制度，男女之結婚時期，必須彼等度過青年期之獨身生活及受畢完全[illegible]育以後，方可爲之。
（九）問——波羅沙梨 Parashari 及莎伽羅佛 Shighra 兩文內，曾有這樣的寫着：
當一女孩在八歲時，領着一種專門的名字高麗 Gouri，九歲時名叫羅希尼 Rohini，十歲時名爲甘娘 Kanya。以後即爲結婚時期。假若此一女孩不予出嫁，則其父母兄弟進入地獄。

答——茲錄剛才完成的婆羅門富爛那 Puranas 一段如下：
一個微塵之轉動時間爲剎那 Ksana。凡一女孩在誕生後的一個剎那內爲高麗 Gouri，[illegible]剎那後爲羅希尼 Rohini，三個剎那後爲甘娘 Kanya，四個剎那後爲羅迦斯婆拉 Rajasvala。假若其女之父母兄弟伯叔不能見此女出嫁，則他們必進入地獄。
問——這些句子都是僞造。
答——爲什麼？假使這個「婆羅門」字是僞造，難道你的不是僞造嗎？
問——何故？你對波羅沙梨 Parashara 及伽帝那陀 Kushinatha 等字沒有信仰嗎？
答——波羅沙梨及伽帝那陀等字，並不比婆羅門一字優越，你難道對「婆羅門」一字沒有信心嗎？假使你不接受婆羅門吏書之頌語，我們也難同意波羅沙梨及伽帝那陀所載之頌句。
問——你們書所述各點不切實用，因爲一千個剎那時間，瞬即遊去；則結婚之事如何可以在此短暫時間內爲之？同時，在那時舉行結婚，毫無是處。
答——我們所舉之頌句既不切實用，則你們的亦然，在女子八歲、九歲及十歲時舉行結婚，試問有何用處？因爲女子年逾十六歲而男子年過二十四歲結婚，則可以生產優良兒童，因男子到此時期身體發育完全，精力充沛，而女子生殖器官亦適於生產（否則有小產之危險）。正如女子在八歲時不能懷孕，所以，以高麗或羅希尼等名之，是不適合的。假若其女皮膚黑色，而名之高麗（意爲白色）更屬可[illegible]。
高麗除其意義爲白色外，則爲摩珂提婆 Mahadeva 上帝之妻，同時，亦是婆薩提婆 Vasudeva 上

[illegible]之光

常之妻。你們是[illegible]一個普通女子都是你的母親，你如何可以[illegible]女子結婚？所以[illegible]你所錄的句子與我們所抄錄者同樣結識。這正如我們杜撰若干句子假託佛[illegible]所寫，你或許杜撰若干句子則用波羅蜜之名。[illegible]1我們不再理這些句子，而去接受吠陀之教訓。

（十）曼牛法典曾云：

「凡一女子在其月經來後三年[illegible]可嫁於一適當夫君。月經每月一次，三年期間計三十六次。女子必須在其月經來過三十六次後，方屬適當之結婚時期。

男女可以過獨身生活以及到死爲止，但不可與一性格、志向、氣質不相投之人結婚」。

（十一）婚姻之事須由父母作主抑由男女孩童自己作主？

答——最好由男女孩童自己作主[illegible]即使爲父母者欲爲其兒女婚姻作主[illegible]亦須徵詢其兒女之意見[illegible]由兩方協議同意之婚姻[illegible]可使兩方爭執減至最低之地步，而獲取優良之後代。婚姻爲新郎與新娘自己之終身大事[illegible]須自己考慮決定，並非父母之事。這是夫妻兩人因相愛而享受快樂，相爭而受苦痛。

（十二）曼牛法典云：

「若夫妻彼此覺得心滿意足[illegible]則此家庭必快樂、興盛與萬事如意。若夫妻爭吵，則其家庭必趨於艱苦、貧困與攻訐」。所以印度「自己選擇婚姻」之古習，爲最好之結婚方式。當男女雙方願意[illegible]缺成永久伴侶時，他們兩人在學問、性格、態度、身材、年齡、身體健康、家庭等均宜適合。假若[illegible]這些條件不合，則結婚無快樂可言，早婚亦然。

（十三）當男子開始過家庭生活時[illegible]此人可說已在學問與名譽家庭中再生，而享受快樂與幸福。環境可以激勵他前進，成爲一個具有學問，爲人慷慨及企求知識之人。

凡這些男女不實行青年期之獨身生活亦無受畢完全教育而早婚者，則其一生幸福自行毀滅，且在社會中，不被有知識者所尊敬。

（十四）讀這些性質的婦女，身體如牝牛似的，嫁與年青的丈夫[illegible]而懷胎後[illegible]知曉與知識階級社會來往或連繫之重要性。早婚使婦女受害要比男子方面多。

（十五）正如一勤奮而身體健壯之男子，適於婚姻生活[illegible]而與心中所愛慕之名門少女結婚，而享受百年之歲月，或與孫兒及孫兒等一起，而享受更多之人生樂趣[illegible]所有男女婚後之家庭生活，均當如此。讓我們時刻憶起[illegible]是來夕往，冬去春來，歲月催人，身心與容貌而呈衰老之狀。

因此，凡男女在完畢青年獨身生活及全部教育後，自知身心發育完全，而當進入家庭生活。

（十六）凡違反此種原則而結婚者，乃是一種反吠陀之行爲，其結果必無快樂可言。

凡所有聖賢帝王以及雅利安平民，在實施青年獨身生活以及受畢完全教育，而又依照自行選擇與教育實踐而被將娶，且早婚在無知父母主持下而舉行婚姻之事[illegible]者，則此國家必定興盛無疑。這個雅利安人所居之邦國，因青年獨身生活[illegible]婚姻之事[illegible]而實行前面所述之自行選擇到婚方法。

（十七）男女結婚最好雙方結於同一階級內[illegible]惟此階級制度應以人之學問、德業及資質爲區分

基礎。

（十八）豈父母盡溶羅門，則其子女始爲溶羅門？

答——當然，非溶羅門族出身之人，自然可成爲溶羅門。例如岡陀迦奧義書 Chhandogya Up. 5.10.6. 述及婆人憂波斯 [illegible] 出身，不明來歷之家庭而成爲婆羅門階級。又若大戰詩 Mbh. 13.2.47. 所中所述憍慢友 Vitahavya 編利帝利階級之家庭，而摩耶伽 Matanga 賤人階級下等之制陀羅 Chandala 家庭，後均爲婆羅門階級中人。卽吾目前，非其人之一個深淇及道德高尚者，才幹爲濕淫門，若其人無知，自必被人目爲候陀階級。可見優良事物與制度能傳之人遠。

（十九）問——如何能夠使此一階級之男女所生後裔可以成爲他階級之人民？

答——此一種要是否有婆羅門之特性，並非以出生於婆羅門家族爲準，此人之生命是否屬於靈■，應以左列各點爲標準■

一、研究。

二、思想，如果有各種動機，誦念所有吠陀經，明瞭經之意義及其字句以及發音法等種種

香。

三、舉行月圓祭。

四、依照明乳依照此書所述各點爲之。

五、實施逃日之五種職務。

六、與鄰者爲伴，無損良好，待人以誠，爲人作事，研究藝術與技藝，不作壞事，接受高尚事務。

（二十）你對於習俗有所斥責麼？

答——沒有，可是對於你的不正思想，則有所批斥。

問——你所想者爲正，我們所思者爲誤，其證據何在，可得聞乎？

答——證據極確鑿。你所謂習俗者，祇是此種習俗經過五世或七世之久耳。我們之所謂習俗流傳，■■至天地之誕生——卽吠陀篇述時起。以你所見好父母生壞兒子卽壞父母生好孩子，卽好父母生好孩子，還是壞父母生壞孩子？

（二一）你們有所誤解，試看堂牛決典云：

「讓人們依照其父母及祖父母之方式爲之，然其父母或祖父母之方式不良，則不可仿效之。仿效善人之方式，決無痛苦結果」。

你是否接受這一論點？是的■你同意。次則與上帝所啓示的吠陀同一之物，當爲從古以來所傳之明燈，決非其他。

所有之人均應接受之乎？當然接受。假若有持相反之■解，則應當斷絕關係，一個貧窮家庭之後子，一旦獲取財富，得彼以其家庭親密關係，而放棄此一財富耶？豈富人之子，亦須去其所自乎。富貴後之子亦須爲屬乎？當然非是。

■■一切人類■■■■先良好習俗行事，明瞭不良惡習，此乃我人之義務所在。假若有人

階級區分依其出生而定。不以其作為或能力而定，則我們不妨以此一問題詢之。

設若有婆羅門階級之人，缺乏其應盡之職責，耐變成低賤階級，或此人改信回教或基督教，何以你不稱此人仍婆羅門乎？你的答復，或有一種，因此人故意不盡婆羅門應盡之義務，故非婆羅門。這就是證明凡出生於婆羅門族中者，如做作良善之事，則為婆羅門。如出生於低賤階級之家庭中，能具人之行狀、作事、資質均屬高尚則此人自屬於高等之階級。絕無異議。依此推論，凡出生於高等階級家庭中者，如其人行狀作事下流，則我人應視彼為低賤階級之人。

（二二）這是耶穌吠陀第三十一章第十一節頌詩。

此頌說明上帝之口生婆羅門，上帝之臂生為刹帝利。上帝之腿生為吠舍，上帝之足生為修陀。因此，婆羅門不能成為刹帝利，或刹帝利不能為婆羅門，正如口不能當作臂用，臂不可作口也。

答——你解釋此頌之意義並不正確。

此處我們所提及的是無形上帝。上帝本身既屬無形，則不能有口、臂等部份。若有口、臂之物質，即不能稱為普羅婆 Purusa（遍於處處）。若不遍於處處，則不能稱為全能之上帝，造物主宇宙之扶持者及破壞者；為靈魂命運之主宰者，全知全能，不生不滅。

此頌之最正確解釋為在此全能上帝之世界中，凡任何人具有適當能力者，即為刹帝利，正如婆多波陀婆羅門書云，Bahu 一字，義為力量，腰下膝上的部份曰 Tad，凡任何人用其腿之力，由外經商者曰吠舍；及此等人如身體下部之兩足而無知者曰修陀。即在婆多波陀婆羅門書中，亦有一處作如此的同樣解釋。蓋彼等居最重要之地位。故云

彼等皆出生於口。在人的身體各部份中，口為最重要而有效用，因此，凡受過高等教育，具有優良特性、職業及資質者，曰波羅門。上帝為無相之體，自無口、臂等部份，因此，所謂四族由上帝口、臂、腿、足所生者，不在討論範圍之中，即若不生育之婦女由丈夫嫁後，自無兒女可言。假若婆羅門及其他階級為上帝口及其他部份所生，則他們身體形狀應如其狀。如婆羅門之身體形狀屬圓，有如口，刹帝利族之人身應若干臂，吠舍如是，修陀若足。可是實際情形卻非如此。

還有一個問題可以質問你的。這些人由上帝之口所生的曰婆羅門。可是你同其他的人一樣，都是從子宮裏出生的，則你如何可以自誇而被人稱為婆羅門？由此可知你對此頌之解釋錯誤，而我們之解釋正確。

（二三）即在其他經書上，亦可找到同樣之理。

曼生法典云：「若有人出生於修陀階級之家庭內，而其人之能力、行為及資質等，與婆羅門、刹帝利或吠舍等無精異，則此人依其實際情形而成為婆羅門、刹帝利或吠舍階級之家庭中，而其人之能力、行為與修陀族。」

這就是表明凡任何男人或女人，依其能力、品質之標準，定其階級之區分。

凡出生於下等階級中之人，如提升於高等階級，應依其所作重複之事而定，倘設其成績，入於高等之某階級。彼此亦推論，凡出生於高等階級中者，倘因其作不良事，而降入下等階級中時，事

無論對其所作之事如何，吠人皆應得之某一階級。

（二四）階級區分依據個人之才能、職業與資質，可以使其階級保持純潔。換言之，即不準嫁娶門階級之家庭中，不宜有人生活將細菌帝利或婆陀族一樣。因此，細帝利、吠舍及婆陀人民，彼此之生活方式，面積持其自己階級之純潔。

各階級之人民既無混雜之處，亦無彼此爭鬥之處。

（二五）問——假若有人祇有一[redacted]後成一個女孩，而其子或女去參加另一階級之家庭，則去服侍其雙親乎？此豈非使此人之家族斷絕乎？在此種情狀下，有何準備？

答——既無無人服侍之理，更無家族從此斷絕之事，蓋政府自能安排爲彼等互換子女之法。女子到十六歲時，男子到二十歲時，依照其才能與作業，確定其所屬階級。男女婚姻應在彼等同一階級內爲之，換言之，如一婆羅門階級之男子必須與同階級之女子結婚，剎帝利或吠舍或婆陀階級之男子，亦宜與同階級之女子結婚，蓋如此，可以保持各階級之純潔及彼此間之良好關係。

（二六）茲將門稅階級人民之義務之概略分述如下：

婆羅門之六種義務爲——研究、施教、舉行祭祀，主持祭典，佈施，及接受他人佈施。惟後兩種，將以職責之態度。

婆羅門之九戒如下：

一、心中不生惡念，亦不可狂亂。

二、制止五官之不正作用，變爲正常作用。

三、遵行青年期獨身生活之規則，克己慎獨，及作有益之事。

四、保持貞純，以水保持身之清潔，以正行保持心之純潔，以道德智識保持靈魂之貞純，以思想保持理智之貞純。

凡人應避免貪瞋癡之內在惡性及外部之不潔，精以保持其純潔。活。不論人之是非長短，祇時時接受正義，避免錯誤，自能導入貞純之途。

五、篤信正義，容忍毀譽，苦樂，冷熱，飢渴，得失，敬重與侮辱，及悲歡等。

六、要溫和，謙虛，誠懇，爽直，與正直。

七、具有研究吠陀及其補助讀物之才力，能區別眞僞，能明白事物之實質，如有生物者爲有生物，無生物爲無生物。

八、企求一切知識，從大地到上帝，而獲得之。

九、從不與吠陀，上帝，解脫，輪迴，道德，學問，善良友伴相違，對於父母師傅及賓客等盡服侍之。

此等十五種特質，我人必須在婆羅門中獲得之。

（二七）剎帝利族應有之義務與特性如左：

一、臣民之適當制裁，換言之，即尊敬有德之人，制裁奸惡者，並保護一切人民。

二、以金錢及其他財物，促進教育及信仰事業，以及有功績之人員。

三、舉行火神祭，或設法使火神祭舉行。

四、研究吠陀及其有關經典，並設法教授此類經典。
五、設若以一人對抗千百人之攻擊，亦不畏懼。
六、以自我控制，避免性欲衝動，雖使身心破滅。
七、富于勇武，從不示弱。
八、堅忍不屈之精神。
九、知曉一切管理衆人之事，及一切法律條規。
十、驍勇善戰，或逃跑等事，戰必勝；假若困敵逃或使用詭計，而獲得勝利，則須卽助於逃入之部署。
十一、敬重一切人民；實踐者，乃賢明判斷，決無凌駕之辭。
（二八）吠舍族之應有義務及其特性如左：
一、家畜如牛等之飼養與繁殖。
二、以金錢去實施教育與信仰事業。
三、舉行火神祭及其他祭祀。
四、研究吠陀及有關經典。
五、經營一切商務與貿易。
六、貸款與人，其利息在每一百盾中，不得超過四安那，六安那，八安那，十二安那，一盾，或一盾四安。卽使借貸期間達一百年以上，其利息亦不得超過借款兩倍以上。

七、農事。
（二九）修陀族之應有義務如左：
修陀族應避免爭吵、卑怠及虛榮等惡思想，服役於婆羅門，刹帝利及吠舍族人時應誠懇爲之，圖謀生活。這是修陀族唯一所需要者。
（三〇）這是對於四階級之義務與特性的一個簡取捌述。每一人依其自己所屬之階級而享受一切。此種組織能導使人類進步。
高等階級之人應時時記住在心，如彼等子女不施以教育，讓其無知無識，則必降於修陀階級。這就兒童們亦宜警惕，如他們不篤守自己階級應有之行爲及獲取教育，則他們將被迫而入於修陀族。
此外屬於下等階級之人，應自動向上企求進取，進入高等階級。至於傳播知識及宏揚宗教信仰，應由婆羅門族負責，蓋彼等爲西藏學之士，適於此項任務。假若政府事務能簡單則刹帝利族爲之，則國家決無衰敗之兆。家畜畜育等工作，應由吠舍族負之，蓋彼等適於此種工作。勤務工作，應由修陀族爲之，蓋彼等未受教育，忌於知識，不能作其他事務也。因此，彼等幹體力工作自屬容易。如何使階級適當組織，各盡所能，則有賴乎元首爲之也。
（譯者註：梵文 一字，在英文找不出一個適當的字移譯之。通常均用「階級」表示其意，實則，應由婆羅門族負責，蓋彼等爲西藏學之士，適於此項任務。假若政府事務能簡單則刹帝利族爲之，則國家決無衰敗之兆。家畜畜育等工作，應由吠舍族負之，蓋彼等未受教育，忌於知識，不能作其他事務也。因此，彼等幹體力工作自屬容易。如何使階級適當組織，各盡所能，則有賴乎元首爲之也。
●呼是依照著者之意，今日印度社會中之階級，決非古時之族姓 。因現在印度階級制度，事實上是依照人之出生而定之，而族姓則根據勞動區分及其人之品行、作爲與責任而定。族姓更具有內在與

經濟上的便利。這是具有生物適應的社會組織單位。[redacted]爲個人發展精神的基礎，及維持社會組織之利益。這種族姓制度，實不外分工而已。這種族姓制度，深入其他社會組織制度的基礎，及維持社會組織之利益。這種族姓制度既非如現代印度社會之階級制度拘泥呆板，亦有異於西歐之基爾特工團。

一　各階級間之婚姻制度

（三一）婚姻之制，計有八種不同方式：

一、凡男女兩方均曾遵行青年期的獨身生活，受畢完本教育，且行爲正當，儀態雍容，由於自己之條選而結婚者，名曰婆羅門之婚姻。

二、所謂台婆 Daiva 之婚姻方式，係由家長將其女獻於正在主持耶斉祭祀時之祭師及贈以相當之衣服與手飾。

三、凡以女子與人換作若干禮物者名曰阿婆 Arsa 婚姻方式。

四、所謂般若波 Prājāpatya 之婚姻，爲了促進宗教上之宏揚而爲者。

五、凡男女兩方均以賄賂方法而結合者，名曰阿修羅 Asura 之婚姻方式。

六、凡男女兩方於無意中相遇而結合者名曰健陀婆（Gandharva 之婚姻方式。

七、凡女子被人用强力或以奸計騙去而成婚者，名曰魔狂 Rākṣasa 之婚姻方式。

八、當女子睡覺或酒醉時，被人用强力而娶者，名曰倍沙迦 Paiśāca 之婚姻方式。

在此上列八種婚姻方式中，婆羅門之方式爲優，欲爲台婆及般若波之方式，而阿婆、阿修羅及健陀婆之方式爲不善，魔狂方式爲最壞，而倍沙迦之方式，尤屬不可饒恕之壞方式。由此可知，我

人必須在男女青年內，須建立一種就授原則，就是男女在結婚前必須隔離，以青年男女之社下聚會爲極度放縱造成不良惡果之主因。

（三二）當男女青年實行青年期之獨身生活與夫受畢完全教育前半年或一年之時，應準備結婚，男方的照片應送交女子之師傅。如兩方同意索取外貌特徵之時，爲男女之師傅者，應從學生性格紀錄表上調查及作成該男女青年從幼到大之簡傳。假若彼等之性格、行爲及資質等均屬相當，則將男女兩方照片，分交他們。然後詢其對於婚姻之意見。如婚姻獲得男女兩方同意，則[redacted]後應舉行訂婚之禮。結婚地點應在師傅之地，否則，最適於結婚者，則爲女方之家中。惟在結婚以前之第一次晤面，爲父母者或其師傅應邀請已婚男女前來參加，男女雙方在此之時可彼此相談有關事體，或用書面詢問雙方若干秘密事件。在男女青年於第一次會面後，深知彼等體實相愛，急欲結婚，則我人應準備佳肴。使他們在遵行青年期獨身生活及受教育時所受苦楚，而致瘦弱身體，變成如月之圓滿及完善堅强之體格。在女子經期已滿之日，舉行結婚儀式之時，應盛築美麗華蓋，以香花醍醐舉行祭祀。邀請男女友好前來參加，並竭誠招待之。婚禮完成之日，所有節目須照著者所作「婚姻與家庭」一書爲之。在所有禮[redacted]舉行前，男女手飾交換須在愉快之心情中完成之。

婚禮舉行後，約在夜間十時或十二時，男女雙雙可赴洞房。惟夫妻必須嚴守兩性交媾之規則。當男女在遵行青年期獨身生活之時，必須使精液不致外[redacted]。此爲產生下代優良孩童之根本所在。當男女精液之時，男子之精液射入女子性器官之剎那，男女身體必須抱緊，鼻對鼻，眼對眼，乖直一

態，心情極度愉快，不可煩擾。男之身體稍微發■女則使其[illegible]部略爲提高，俾可受精。女時必力使其陰器接受精液而受用之。男女交媾完畢以後，則宜沐浴。當月經之時，月經尚未來潮，則行媾之女子可以用墨累經受孕。蕙、蕙紅花，櫻桃（印度冬天所產），小荳蔻，調和奧牛酪攪拌物舒健脾之。以備在男女媾精沐浴以後飲之■然後分[illegible]。

（三三）不論何時如男女雙方媾精之時，宜依照此種所列程序爲之。若婦人月經停止時，無論受孕無疑，則男子及其妻子應停止媾精，以一年爲限。如此注意可以使所生嬰孩健壯，即下次所生育亦然■否則，男女雙方精液消耗，生命縮短■以及種種疾病之發生■當然，男女雙方在停止媾精之一年中，其他方面依然相愛。

男子此時應使精液保存體內，不可外洩，務使不生夢遺之事。而女子則在衣食方面須採度留意，藉以維護腹內胎兒。遇一樣來，可以使胎兒身體強壯，儀表雅容，爲人喜愛，到第十月時，自然生產。在懷孕第四個月應注意，尤其在第八個月爲然。懷孕婦女須注意避免飲酒精及便瀉等物質無營料食物■而使身體或心智上發生不良結果。她宜依照當時氣候情況，飲食牛奶，牛油，上等米麥■青色備蔬等■

（三四）婦女在懷孕期中，須舉行兩種祭儀，一在第四個月時日懷孕禮 Pumsavana，一在第八個月時，因護兒禮 Simantonayana。當嬰兒誕生時，對於母子須特別注意保護■印度醫書 Ayurveda 所製之兩種 Shunthipaka 及 Saubhagya 藥料，須預先製備。母子應用微溫及芬香之水沐浴。■斷臍帶，以線紮之。必須紮緊，使無一點血可以流出。

（三五）嬰兒誕生後，母子所居房間，必須清潔，並在房內舉行摩香之禮儀■斯時嬰兒之父須在嬰兒之耳邊，輕輕地說着：「你是知識之泉源，你的名字叫吠陀」，同時並以金絲用精鍊之牛油與蜂蜜到嘴內。然後由其父將嬰兒交由其母撫育。

（三六）母親應以自己之奶哺養嬰兒■假若自己無奶，則宜雇用乳母爲之，唯乳母之身體須健與否，須精細地考查。母子須移居一室，洒掃清潔，每天舉行摩香之祭，用精鍊牛油及其他芳香之物以之。

（三七）生母應在生產後之第六日出房間，並雇用乳母。對於乳母日常飲食亦宜予以適當的節。乳母應給乳予嬰兒，而生母宜特別注意乳母給乳是否依時行之。

母親應用某些藥敷於奶頭，使奶不致外流。飲食依舖所需而與之。待婦女產後月經再來時，方可交媾。

（三八）曼牛法典云：

「凡一家庭中之男子，亦如一青年婦身時期之生活然，祇在某種一定時期內，與其妻交歡，並使彼此感到滿足而止」■

曼牛[illegible]又云：

「當妻彼此感到滿意■則此家庭方能有幸福與快樂。

假若妻子不如其夫，亦不能使其夫感到滿意，則丈夫心中不再發生愛妻之情。

當妻子心中快樂時，則家庭才有快樂可言■否則，一切無有快樂之處」。

（三九）曼牛法典又云：

「父親■兄弟■丈夫、以及當兄弟等，欲使家庭興得幸福，必當禮敬其妻，給予佈飾，使她心滿意。

凡一家庭，其婦女受律敬者■必產生學者。他們名曰摩訶羅西 Devas ■過着快樂生活■假若婦女被凌辱之家庭，則無成功快樂可言。

■此一家庭中之婦女受苦楚，則此家庭必敗亡；如此一家之婦女快樂，有希望，則此家庭必興盛。

所以男子欲望其家庭快樂，應敬重婦女，每遇重要節日，給予婦女手飾、衣服、佳肴」。

大家必須記住在心，普假 Puja 一字，（通常義爲禮敬），即這些句逗中所言之敬重是也。每晨夕，夫妻相遇或暫時分別，應彼此互道：「那摩斯德」 Namaste（義爲敬禮）。

（四〇）曼牛法典又云：

「凡婦女應樂於家務處理，準備菜食，打掃庭除。所作菜食必須清潔衞生，使病魔不致入於身心。每日家用一一記錄下來，並示其夫。下賤工作亦須操持。對於傭僕作事，不可任其錯誤」。

（四一）賢淑婦女爲一切珍寶、知識、真理、整潔、優良演說、以及藝術、工藝等集合之處。

男人說話應文雅而真實，使彼此獲益，不可說述使人聞之不快之語。如某人祇有一隻眼，則你不可叫他爲獨眼人；亦不可說謊話，藉以博取人們歡心。

（四二）男子出言必善，使人獲益。亦不可與人作無理之爭吵，換言之，祇知與人爭吵，不知己錯。

假若其事有益於人者，必須坦白告之，毋庸計及對方之愉快與否。

鄔陀瑜珈波羅婆 Udyoga-Parva 之言曰：

「呵！陀梨多羅須德拉！世上萬千之人，祇以甜言蜜語，博取人之歡愉。可是極少數人，能說明或聆聽此類事物，表面上雖逆耳，實則有益嘉言」。

（四三）所謂君子云云■應在人之面前，指示其過錯所在，同時接受他人所指出的自己缺點，懺在背後，則不可說人之長短，此正途也。小人之習慣，常在人之面前說好話，背後則道人之短。若在他人之前掩飾自己之過錯者，則此人不會改正其缺點，及吸收良好習慣。

凡所說的話語，以人之長處■說爲短處，以人之短處，說爲長處■是爲妄語■凡所說者爲實在，則名眞話。

曼牛法典云：

「讓所有男女經常學習吠陀經及吠陀有關文學■蓋此類經籍乃智慧、財富及福利之襄助者。讓所有男女熟思彼等在青年獨身生活期內所謂各事，轉而教導他人」■

（四四）若人多獲一分經典上的正確知識，則彼在其成功之領域上亦多一分，對於學問之愛慕，亦增一分。

每達晨夕須履行兩種禮儀■此事已在第三章之青年期獨身生活項目下已述及：

一爲研究吠陀及有關神典之教理，然後結告，每晨與；次爲研[redacted]社會並共勤勞清白之處，實
踐好習慣，增進知識。

在夕禱所舉行之禁香時儀，其燃燒之物應能使屋內空氣芳香到翌日早晨爲止。
舉關所燃香料，應使屋內芳香到晚關爲止，藉以促進身體康强與智慧之增長。
所以當日夜交接之時，換言之，即在日升與日落之時，舉禮敬上帝或舉行火[redacted]。
關若有人不履行此種晨夕之課，應逐出再生族之社會而入於修陀賤民階級。

（四五）問——何以不做三次祈禱呢？

答——蓋光明與黑暗交接，一在晨間，一在晚上，祇有兩次，並沒有三次也。祇有人不接受
此種理則，强作三次，則他亦可在午夜作第四次祈禱。假若他接受第四次祈禱，則他何勿每一小時
，每一分鐘，每一秒鐘及每一剎那都作祈禱呢？若此人果然如是爲之，[redacted]殊屬背理可笑之至。

除此以外，我人在任何經典上，均難找出中午祈禱之事。所以，我人舉行禱告，每日以兩次爲
限，至爲適當。三次則謬。至於時間之分爲三段，過去、現在與未來，此祇指時間分劃，並非指禱
告之分劃也。

還日之第三種之宗教上祈禱，名曰孝慈之職。此包括對學者、師傅、[redacted]、長輩、智者及瑜伽
者行者之服侍。此種孝慈之職，分爲二種：一爲獻食 Śrāddha，二爲獻水 Tarpana。Śrāddha 一
字，從梵文語根 Śrat 而來，義爲眞實。

（四六）Śrāddha 義爲因行動而得之眞理。

Tarpana 義爲因作爲而使在世雙親與長輩快[redacted]滿意。

凡對於吠陀及其有關經典，獲有完全之知識者，名爲婆羅門。其知識不逮於婆羅門者，則曰提
婆 Deva。凡婆羅門及提婆之妻，具有知識者，則名婆羅門尼及提婆尼。以及彼等兒子、學生及侍
[redacted]具有吠陀及其有關經典之完全知識者亦然。然必以行動而得之眞理以及使人歡愉之態度，去
服侍婆羅門等。

（四七）我人服勤具有學德之人，如此等人之學德若婆羅門 Brahma 之採摩瑟[redacted] Mariči 然，
或具有同等知識之彼等妻子，教學一般女子，以及他們之子，學生及侍者等，具有同樣學識，是名
Rsi-Tarpana。

（四八）凡此等人士[redacted]具有宗教及世俗的優良知識者，名曰沙摩波 Somapa。
凡此等人士，對於熱與祀具有豐富知識者[redacted]名曰阿耆耶巴 Ajyapa。
凡不飲酒或不以强力奪取食物者[redacted]名曰阿毘婆迦 Havirbhuja。
凡知曉古代法典者[redacted]名曰施訶沙 Bārhiṣad[redacted]。
凡以主要藥品以保健康，或以藥品醫治他人之患有重病者，名曰沙摩波 Somapa。
凡此等人士，對於熱與祀具有豐富知識者[redacted]名曰阿耆耶巴 Ajyapa。
凡知曉古代法典者[redacted]名曰施訶沙 Bārhiṣad[redacted]。
凡以主要藥品以保健康，或以藥品醫治他人之患有重病者，名曰沙摩波 Somapa。
凡不飲酒或不以强力奪取食物者[redacted]名曰阿毘婆迦 Havirbhuja。
凡保護此類祀物，是使我人研知者，及飲用精製牛油、牛奶等人[redacted]名曰阿耆耶巴 Ajyapa。
凡以其時日專志於正當作業者，名曰舍伽林 Śākalin。
凡對於不法者予以懲治，[redacted]具者予以法律上之保護，此稱司事者，名曰耶摩 Yama。
凡其所生子女[redacted]予以食物與撫育，使其長大成人者，名曰 Pitā，義爲父親。

父母之父爲祖父，祖父之父爲高祖。

以其前二輩子女，使其子女長大者，曰母祖。

父母之母爲祖母，祖父之母爲高祖母。

上述等人之妻子，姐妹，親屬，其學與好友。

對於上述等人，以衣，食，行旅或助以此等事物，能使彼等

健康增者，名曰 Preadita 及 Tarpana。

（四九）第四種的逐日宗教祭祀，包括向爐中取出之火獻祭，及向爐中所取出之火獻祭，藉以吸取精神上的特外，亦有致敬。

不論何種祭食，凡在廚房中製作者，均須向同一爐中取出之火獻祭，及向爐中取出之火獻祭，及向爐中取出之火獻祭，及向

管理家務之人及皇室貴族，在某種特殊節日下，亦應禮敬有道之士。

（五一）左列等人，雖使彼等誦讀聖語，亦必須斥責之。

一、偽善之徒——盜諸吠陀，破壞教理者。

二、不正之徒——造人說謊話，反對吠陀之行爲與作業。

三、詭詐之徒——以端提老鼠之詭詐方法，而獲得食物者，比喻於一角落，靜看機會。冒似同來時，彼等即補提而吞食之。若人有如此行爲者，曰猫心之人，或曰狡詐之徒。

四、不學無術頑固守舊者，而又不聽人言之徒。

五、知識時所謂吠檀多者，給予人們毫無意義之理論及空談無益之言，例如彼等常言，吠檀多者即是上帝，世界爲虛妄，甚至上帝與吠陀均屬虛妄之物。

六、有此人像鶴鳥一樣，以一隻脚站於水中，注視魚類，待魚出來，即行捕啄，然後食之。今社會上所謂伽基 Bhakti（面塗燒灰之僧人）及波羅基 Vaisnava（自稱出世者）以及乞食者等，便是一例。我們對於這些人，不可禮敬，使其更加大胆妄爲，使世界趨於不正之途。實際上他們自發身份與人格，更使彼等之弟子誤入無知無慘之苦海。

（五二）逐日所行之五種宗教禮儀，其利如左：

一、梵羅門祭 Brahma Yajna——可以促進我人在知識、守法、文化及精神上的優良性質。

二、火神祭 Agnihotra——可使空氣雨水純潔。兩爲世界繁榮之因，純潔空氣，使人身體康寧，智識增進，由此而獲得社會正義，生活平安，快樂與解脫。由於此等原因，火神祭亦名提婆祭

Deva Yajna。

三、侍親祭 Pitr Yajna——服侍雙親及學者，爲通常增進知識之泉源。凡履行侍親祭者，能知曉眞理與非眞理之區別。他能揭棄非眞理之事物，而接受眞理，獲致歡愉生活。此外更能使人增加有恩必報之心。雙親師傅既將兒女及弟子等撫育致誨成人，則爲兒女及弟子者自當服侍報答之。

四、施食祭 Balivaishvadeva——前已詳述，此處從略。

五、重道祭 Atithi Yajna——世上如無瑜珈苦行之士，則世無進步可言。彼等雲遊各地，傳佈正法，不但阻止旁門左道之邪說流行，且使在家之人，得有機會，增進學識。這亦可以說爲人類宗教上的一致。宗教的疑慮，自己可以去除之，然宗教上的正確不移信仰，不能因疑慮澄清可以獲致堅定信仰爲快樂之所在。

（五三）各人須在四更時起來，換言之，即在日升起前二小時起床，除盥洗外，須專志於宗教上的問題，日常生活，身體健康及禮敬上帝各事。不正之行爲應予遠棄。

（五四）不正之行動，影響他人，然其本身卻無果報可言。無知之徒所以不怕作惡事者，其原因在此。惟不正行動使你歡愉基礎，逐漸損壞，則無可諱言。其衰敗之進程如左：

凡有惡辯之人，違犯正義（有若源中之水，被人破壞其土堤，而水順溢而出），及耽溺於欺騙、說謊、偽善、批斥吠陀、貪婪、奪取他人財物，拾遺開始影響社會。然後又獲取財富、權力、物品、酒、衣服、舟車、房屋、珠寶、及權勢等。他又以不正之行爲，擊敗其敵人，然其本身亦如他的陷於罪過，猶若樹木，其根被人所砍而倒下，惡辯之人事然。

[illegible]有學問之人，應發心金堂，篤信基督，依照聖經而行，按受真理，得蒙應允。被[illegible]以正義之理，教導其子弟。

有學問之人，不可與主持宗教之人，發尊良好行為規矩之祭師門、傳授知識之教師輩、崇叔、平常客人、不信自立者、醫生、親屬、老、幼、病人、朋友、以及父母、兄弟、姐妹、妻、女等，有爭吵之無動。

在此三種惡難門族中：（一）不遵行青年期之獨身生活，篤信真理，換言之，未過苦行生活；（二）未受完全教育；（三）以宗教之名義，向人募款——彼等作此等惡事；必陷苦海，有若用石作證之船，浮於水中然。不但彼等自己墮落，即施捨於彼之人亦受同樣之命運也。

（五六）任何人凡以正當手段獲得之金錢，佈施與上列三種邪惡難門教徒，施主在此生中先行毀滅，給後及於受施之人。

（五七）無知之施主與受施者，招取困苦與毀滅，若乘石製之船渡河然。

欺詐者之性格

（五八）對於欺詐之徒，不可置信，亦不可相助。

左列各點為欺詐者之性格所在。

一、借用宗教與慈善為名，而向人騙取金錢的游手好閒之徒。

二、貪得無厭。

三、施用詭計。

四、在通常公共場所，自誇其用衆之才，藉以擴張聲勢。

五、生性惡毒，暗害他人。

六、不分人之善惡，一律與之交往，以便遂其釣名沽譽之計。

此六種應名為奸詐性格。

七、為了保持自己之名譽，常將兩眼垂下。

八、計殺他人而自己所受刑腦被傷之報仇心理的人們。

九、為了目的而不擇手段之徒，如欺騙、謀叛諸事。

十、不知正確之義，祇是墨守陳法，故錯誤亦隨之而生。

十一、假裝謙遜、知足及慈善之態度者。

此後列五種名曰鵝鳥性格之徒。

（五九）凡一切男女應慢慢地勤修德行，以積來世之福，不可傷害任何細小動物，即對於白蟻亦然。

父母妻子[redacted]，均無法幫助我們來世之任何一點事物，惟我們所修德行，則與我們一起。

讀者知之乎？凡任何生物到此世界，要身而來，要身而去。故有德者享樂，無德者受苦，亦由其自己一人受之。

此點我們亦須知道，凡一人所得不[redacted]，會家享受，惟罪惡一人担當，不能逃脫。

當任何人死後，其親屬將其屍體送至火葬場時，如一塊泥土，寂然而去。無人與其同往。唯一

之人，即死者自己之德行耳。

（六十）[redacted]，每人均須勤於修德，時刻不停，以積來世之福。惟有依持德行，才能時離不可時之苦海。

若其人之德行高尚，則其爲惡之心，因其正行而去除，其德行導彼入天國。

（六一）行動堅定，性志專靜，控制欲念，斷離暴行、虛妄、殘酷，像這樣有德之人，必能因其消滅欲念，廣佈知識，而獲得福祉。

此點亦須記住在心，凡說謊語者，無異犯了偷竊等罪惡，因一切非物之決定，由於舌頭，一切非物以舌爲基礎，因一切說明皆因舌頭爲之故也。

如此人不妄語，不詐欺，遵行青年期之獨身生活，能自制情欲，及其他道德，則此人必長壽，有好兒孫，及不可破壞之財產。我們對於勤修德行，毫無惡性之人，舉爲例子，依彼學習。

（六二）凡犯詐欺之人，必爲世人所不齒，必受苦得病，而致其生命趣於短暫。

凡任何依賴他人之心念與行爲，均須放棄，對於能保持自己之獨立生活的事物，則一一學習之。

蓋依賴他人，當必受苦，獨立生活，是爲幸福。這是解釋受苦享福之最簡單的定義。

（六三）惟有若干行爲基於彼此依賴之原則者，則須根據互賴原則，使其完成。例如夫妻間之相互關係。爲妻子者應當使丈夫快樂，爲丈夫者亦宜常使其妻子歡愉。夫妻之間，不可彼此失去信心或發生爭執之事。妻子應依照丈夫之意旨，管理家務。外界之事完全由丈夫處理。彼此協助排除

外界不良之引誘。他們應常知道在結婚之日，妻子已售給丈夫，丈夫亦已付予妻子。他們之情意，是個身體，自頭到腳，其精精液等，均由彼等二人自由處置應用之列。彼此不可有違背心意之事發生。夫妻間最不愉快而記住在心者，莫如姦淫與嫖妓。夫妻務使彼此信賴安心。凡彼等屬於婆羅門階級者，則夫教育男後，妻教其女。他們應宏揚、講演、及誦其他一切可能方法，使知識廣佈。丈夫爲妻師崇拜，妻亦爲丈夫所崇拜。

（六四）當男女孩童在學校來學之時，他們應尊敬師傅如父母然，師傅愛待學生，亦如父母之愛子女然。

茲開述男女教師應具之資格：

[redacted]依大戰書 Mahabharata 所示如下：

一、論師 Pandita，其人知己甚明，從不游手好閒，對於苦、樂、得、失、禮敬、侮慢、以及毀譽等處之泰然，專志德行修持，其心不被外界所引誘而放縱。

二、論師之職責，爲常作正行，無詐欺之舉動；從不輕議上帝、吠陀及正行，篤信上帝等事。

三、論師所表現之特質，對於困難問題，能立時予以解答，對於經典研究瞭解爲時極久，並以其所得知識，爲人服務，增進福利，絕無自私之心，從不在未被邀請之集會中，或非正當之時節，表其意見。其起之人應尊爲論師。

四、論師爲世界上唯一聰明之人，從不追求不可得之物，如有所失任何珍物，亦不嘆息，即在

五、所聞必師者，具有辯才討論一切問題，解釋任何經典之真義；具有絕頂聰明之才，對於關與之疑點，能分析之。

六、凡其人之被稱爲論師者，其智慧與所得之知識和符合，其所得知識，又與其理智及證驗相符，從不違犯雅利安人之社會禮俗。

（六五）依照大戰書所示，愚癡者之性格如下：

一、智者對於此種人，從未讀過吠陀經典，亦未聞及經典之名；有案想計劃，而無任何實現方法，欲不費些微之力，而獲取財物；恃名曰愚擬之人。

二、凡其人未經邀請，擅自參加集合，或某人家之宴會；坐於首座，不適其身份，會中擅自發言；經信不正確之事與人。

如有爲人師傅者、以及傳教師、學校老師、及長輩等，如具有上列愚癡者的性格，則他們必屬無知，行事不正，屑俗無能，與人爭吵，於是愚惰仇視一齊來，受苦多矣。

（六六）依照大戰書所示，學者之性格如下：

一、下列七種爲學者之缺點，尤其是學生容易招致：身心怠惰。迷於酒色。輕躁浮薄。好說閒話。懈於研究。廢棄。無通世出家之念。這樣的人在學問上，決難有成就。

二、如何可使幼逸縱欲之徒，獲取學問；如何可使學生避免成爲好逸縱慾之人？好逸縱欲之徒，排屑致力學問，學生之心中，不得有逸樂思想之學生。

（六七）凡此等人能切實遵行青年獨身生活而獲得學問者，則其行爲必正大，而能克制情慾，保養精神。

因此，師生兩方均宜有優良性格，爲人師者，應謹其力之所及，使其學生們在思想、言、行、方面具實、誠懇；克制情欲，儀表、身體及道德上均堅強而不爲外物所移；對於吠陀及有關典籍研究精深。學生輩亦應自行管制，心情淡泊，富於思想，努力爲學，尊敬師長，而獲取全部知識，畜尚道德，愛工作，然後享受天年。

此爲波羅門之職守也。

（六八）關於剎帝利之職守，已在本書論政府一章內述及，不贅言。

（六九）吠舍階級人士之職守如下：

在實行青年期獨身生活，獲得豐富知識後，然後結婚；學習各地語言，各種經商原理，滴化操事，貿貿交易，遊歷外國，經營商務，農事及牛羊之養育，增加財產，以己之財富所得，用作教育上一切的物類。

（七十）婆陀階級中人，應練習一切勤務及庖廚技術。

對於修陀階級供給衣、食、住及結婚必要之事物，爲再生族應盡之義務。或且對於修陀所學應得之工資。

（七一）在此四階級（或曰族姓）中，應彼此相親，尊敬彼此所長，友誼關係，遇有苦樂得失事事，應示休戚相關之情。

（七二）他們應一心一德爲國家及人民之福利着想。

（七二）盛牛法典云：「夫妻不可分居」。下列六事，有害婦女，有害男子亦然：

一、飲酒或其他酒類，如印度土製之潘伽酒。（潘伽 Ganja 爲印度的一種煙草，印人常用其葉搗碎，放於水中，然後濾清，與牛奶、糖及胡椒粉等混合起來，其味如酒，通行北印度）。

二、與不貞德之男子共伴。

三、與丈夫分居。

四、耽於非節有道之士，無事浪遊。

五、睡於別人家裏。

六、住於別人家中。

夫婦之分離有兩種原因，一因丈夫出外經商，二則丈夫死亡。對於第一種原因，最好丈夫出外，應携其妻同行，其最重要原則，即夫妻不可分離太久。

（七二）男女可否容許有兩次以上之結婚？

答——不得在同一時期內。

豈每人在不同時期內，容許多次結婚？

答——是的，茲舉例以明之。

凡男女結婚儀式，雖已舉行，然彼此依然貞潔者，則男女可再結婚。若在波羅門，利帝利及吠

舍三[illegible]，如結婚後，已發生性行，則再婚事，不能容許。

（七四）再婚之害處何在？

答——一、夫妻間之愛情減低。他們能將其恩愛之情消滅，而再度與人結婚。

二、當丈夫或妻子死亡後，其夫或妻重行結婚，則丈夫或將其妻之遺產竊據，或妻子將前夫之財產竊走，以致家庭發生爭執情事。

三、若干良好家庭，或因此中落，財產蕩然。

四、毀壞當時夫妻結合時之誓言。

由於上述原因，所以，在再生族中，再不准有一夫多妻及或一妻多夫之事。

（七五）男女結婚後，若無兒女，亦往往使家庭趨於毀滅。男女亦將陷入與人通姦等不良情事●則再結婚宜當許可？

答——不能再婚，假若男或女欲過清正獨身生活，則因無後，而不再結婚，毫無甚蓄可言。此一家庭，可在自己親屬中招收養子爲之。與人通姦絕對禁止。假若他們不能控制情欲衝動，則可採取丈夫臨時與人結婚或在婦臨時招婿辦法，藉取子女，此種制度，名曰尼約伽 Niyoga。

（七六）結婚與尼約伽婚姻之區別如何？

答——一、結婚之義爲婦女離開娘父之家庭，而到夫家，開後與父親家庭，無何特殊關係存在●尼約伽婚姻●[illegible]婦於離夫之家中●

二、結婚之事例下，凡婦女所生子女●屬於夫家，且承受產業。若在尼約伽婚姻例下，則其關

所生子女■既不關於生父，亦不關於生父之家庭，生父無權干涉所生子女■這些子女屬於其妻財產夫家中，屬於前夫屋中，繼承產業。

三、在結婚之事例下，夫婦均有彼此扶持之義務。

四、夫婦之關係，從結婚起到死止。惟尼約伽之制，其彼此關係，在獲得兒女後，即告斷絕。

五、夫婦以一生時間，致力其家庭建設事業。惟在尼約伽下，男女依然各守其自己之家庭。

（七七）結婚與尼約伽之同異何在乎？

答——結婚與尼約伽做有不同■剛才已經點出。結婚之男女可有十個兒女，然依尼約伽所成立之臨時婚姻，其所生子女，不得超過兩個或四個。結婚乃童男與貞女之結合，而尼約伽祇許寡夫寡婦為之，而童男貞女不可也。正式結婚之男女，常居一起，而依尼約伽之男女則非如此，他們祇準備生育時，才行聚居。假使女方為了嗣續而行尼約伽，到她與其臨時配偶關係，到她第二次懷孕時即告終止。如男子實行尼約伽，則他與其臨時配偶關係，到她第二次懷孕時宣告終止，不過此一婦人須將所生子女撫育到二歲或三歲時，交給其父方可。依此方法為之，凡一個寡婦可有兩個兒女，另外可為其他四個鰥夫，各生兩個兒女。同樣的，鰥夫可有兩個兒子，此外，可為四個寡婦各生二個兒女。蓋吠陀准許每人有十個兒女也。

（七八）梨俱吠陀曰：

「呵！男士乎！你有堅強之身體，足以生育孩童，生育品質優秀的孩童，給予妻子以幸福或給予這些寡婦以協諧。正式結婚的妻子，得生產十個孩兒，並視她為你家庭中的第十一個的成員」。

「呵！婦女乎！你因有結婚之丈夫，或因尼約伽之同居關係，生育品質優秀的孩童，給予妻子以幸福或給為你家中的第十一個成員」。

可見■■吠陀之訓示，凡再生族不得有十一個孩兒。因為生產過多，則子女身體衰弱，資質遲鈍，及不能享受天年。男女兩方亦將趨於孱弱，疾病纏綿，不能享壽，以致老時生活困頓■

（七九）依照此種敘述，尼約伽似與通姦無異？

答——通姦無結婚之關係。同樣的，無尼約伽關係之同居，亦是通姦。這就是表明正式結婚者非通姦，故正式之尼約伽關係，亦非通姦。正如有一閨秀之女，屬於一正當家庭，另一青年屬於另一家族，彼此正式結婚，故此男女發生性的關係，並無羞恥或任何罪惡可言。依此理推之，尼約伽為吠陀所許可，故我人不宜視尼約伽為通姦，或一種罪惡與羞恥之事。

（八十）所言亦是。然我人仍感到尼約伽有若嫖妓性質存在。

答——否。在嫖妓方面，對於男子並無任何律例約束，然尼約伽則有其規律所在，■■■■在結婚方面，無人能感覺到其女給予別一男子或行性交，為羞恥之事，所以，我人對於尼約伽應作如是觀之。

■——我們總聞及尼約伽有罪惡氣味之存在。

答——當作你看見尼約伽有罪時■何以你對結婚却無此之感覺？事實上，因禁止尼約伽，則有罪惡之存在。上帝在其所造成之宇宙內，所確定之男女自然關係■我們無法予以抑止，除非受過高等教育人士或通脈山林之修道者，方能克制私慾，此則例外之例外也。你對於鰥夫寡婦之受苦生活

與拉童等事，是否認爲罪惡？假若年青男女或因錯要兒女，或因性[redacted]動關係[redacted]觸國家法律或社會習俗，[redacted]制止他們之秘密罪惡行爲或野合之事實發生。唯一制止男女通姦及不法行爲之道——凡師制情慾之人，應用一切方法使彼等結婚，或實行尼約伽[redacted]凡未能實行過情慾節制之人，則應使其結婚，或暫時准許其實行尼約伽。此能使通姦事件減少，[redacted]生良好兒童，增進人口。此外，婦女打胎流產之事，亦可停止。結婚與尼約伽，可以使下等社會之男女與紋女間的通姦事件，得以制止，以及男女精神上之困惑，或高尚家庭之發生不名[redacted]事，皆消失於無形中。所以，尼約伽制度，應當容許存在於社會中。

（八十）請問尼約伽之手續如何？

答——結婚應舉行婚禮，以示宣告結婚，尼約伽亦然。結婚須男女雙方之同意及得社會之認可，尼約伽亦然。當男女雙方實行尼約伽時，他們應事先向共家屬宣告爲了生產兒女而爲之，[redacted]此，則他們之尼約伽目的完成後，即可終止關係。具有尼約伽關係之男女，每月應眠有一次性的行爲，如婦女懷孕後，則在一年以內，不可有性的關係[redacted]否則，應視作有罪惡[redacted]社會及國家均宜懲罰之。

（八一）尼約伽應在同一階級內爲之，或在不同階級內爲之？

答——男女之訂立尼約伽關係，應在同一階級內爲之。例如屬於吠舍階級之婦女，應與同一階級內之男子發生尼約伽關係，屬於刹帝利或婆羅門階級之婦女應與刹帝利或婆羅門階級之男子訂立尼約伽關係。性的關係特徵，是經過結婚或尼約伽的儀式，而獲取兒女耳。

男子可以再結婚，則其訂立尼約伽關係有何必要所在？

答——我們在前面已經說過，吠陀及其他經典，祇准許再生族有一次結婚，不得有兩次。正如我人所要求的，一個童男必須與一個貞女結婚。若一童男與一寡婦，或鰥夫與一貞女結婚，均屬不公正與不善之事。正如一個童男不願與一寡婦結婚，同樣的，一個閨女自不[redacted]一個曾經結婚、和另一個婦女發生性關係的男子結婚。當童男不願與寡婦結婚，貞女不願與鰥夫結合時，則鰥夫寡婦自然感到有訂立尼約伽之必要。

正如結婚一樣，尼約伽亦有其經典所根據乎？試述之。

答——對於尼約伽一節，各種經典述及甚多，請聽之。

（八二）梨俱吠陀曰：「啊！男女乎！正如一個寡婦與其第二個丈夫同居，一個結婚之妻子與其丈夫共同生活，撫育兒女；依此推之，你們倆在何處？休息何所？結隸何地」？這就是表明夫妻不論在家裏或外地，必須同居一起；一個寡婦亦得與別一男子訂立尼約伽關係，同居一起，其生活乎？居於何處？休息何所？結隸何地」？這就是表明夫妻不論在家裏或外地，必須同居一起；

假若死了的丈夫，並無兄弟，則此新寡應與何人成立尼約伽關係呢？

答——應與第二個丈夫，此義甚明。

（八三）寡婦之第二個丈夫名曰提婆羅 [redacted]不論這個[redacted]婆羅爲前夫之兄弟或屬於同一階級較高階級之人，總之，[redacted]立之尼約伽關係之男人，即稱爲提婆羅。

梨俱吠陀曰：「啊！不幸[redacted]，[redacted]懷念前夫之希望放棄，在目前的一般男子中，去找適

一個，爲你的第二個丈夫」。惟我人所必須注意者，如男方主動成立尼約伽關係，則其所生子女爲男方所有，假若女方主動成立者，則其所生子女爲女方所有。此點應當很清楚說明。男女雙方均受此例之約束。阿闍黎吠陀曰：「啊！婦女們！你對丈夫及第二個丈夫（提婆羅）應當表順；對於[illegible]當尊敬；應守正義戒條；受教育而使人歡喜；爲勇敢兒女之侍者；爲提婆羅之雙人；務使丈夫或提婆羅[illegible]；依照經典所示，舉行火神祭」。

（八四）問——男人或女人可以成立多少次尼約伽之提婆羅，有何特殊術語賦予？

梨俱吠陀曰：「啊！婦女們！你所結婚的丈夫，名曰婆摩 Soma，因其性格溫良故；你所成立尼約伽之丈夫，名曰醫陀婆 Gandharva，因其昔日已與婦人發生性的關係；你的第三個丈夫，名曰阿格尼 Agni，因其愛火旺盛也。其餘第四個到第十一個之丈夫，則名婦女的男人」。前已述及婦女得有第十一個的丈夫，因此，男子亦可結婚到第十一個妻子。

（八五）何以不將「十一」 Ekadasa 一字用在上列吠陀頌內，使其意成爲十一個孩子及第十一個丈夫？

答——依你之解釋，則你如何說明「寡婦及其第二個丈夫」、「第二個丈夫」及「醫陀婆」、以及其他吠陀經典所引用之語句？所以，你的解釋甚至第二個丈夫，亦無法獲得地位。

（八六）曼牛法典允許寡婦與其前夫家屬內之男子成立尼約[illegible]係，如其前夫之胞兄或[illegible]

或兄或弟[illegible]較高階級之男人。惟此種尼約伽之成立[illegible]，方可爲之。假若臨時有所必要[illegible]爲了生育兒女，寡婦與其前夫之胞弟或與前夫之胞兄發生尼[illegible]，如婦女懷孕得子後，若他們依然繼續發生性的關係，則宜驅逐出其所屬階級。尼約伽之時期，祇在第二次懷孕時[illegible]即當終止，此後即不許再有性的行爲。假若此一尼約伽之成立，爲了男女雙方均獲得孩子計，則其關係可伸至婦女在第四次懷孕時止。

總之，上面曾經說過尼約伽之關係，得允許有十個孩子之生產，超出此一範圍，即屬於不正當之性行爲。所以，我人認爲違犯此一範圍者，即爲不正當之性行爲。即正式結婚之男女，在其第十次懷孕後，依然作性行爲者，則爲荒淫，被人而譏。蓋結婚與尼約伽之目的，在於生男育女，非淫樂上之滿足也。

（八七）尼約伽之成立，須在丈夫死後方可爲之，抑在其生存時，亦可爲之乎？

答——丈夫在生時，亦得爲之。

假若其丈夫無生育能力者，他應如此的對其妻子說明：「你可尋求別一男子，[illegible]在不違於[illegible]」。因此，婦女可與其他男子成立尼約伽，而獲取兒女，然而，她仍須服侍其夫。假若妻子因生理上關係，不能生育，她亦須向丈夫作如此的說明：「啊！親愛的丈夫，你想從我身上獲取兒女的希望，應當放棄，你可與別的寡婦成立尼約伽，而獲取兒女」。

（八八）此種事例在印度歷史上，亦歷見不鮮。如般陀 Pandu 王帝之二后嗣蒂 Kunti 與摩陀[illegible]如是爲之。當毘沙 Visa 之兄弟蘇願拉 Chitrangada 與維吉多拉毘 Vichitravirya

遺世後，毘特與繼殼成立尼[illegible]而獲得兒女，如阿維毘伽巴蒙伽 Abhi-ga 生般陀 Vinda，達西 Dasi 生毘陀羅 Vidura 是也。

凡一個正式結婚的妻子，在其丈夫出外時，亦得與人成立尼約伽，獲得兒女，其條件如下：假若其丈夫出外，宏揚宗教，爲時八年未歸者，或出外求學，要取功名六年未歸者，或經商在外三年未歸者。一旦丈夫回來，則其妻子應立將尼約伽的丈夫放棄。

（八九）對於丈夫方面，亦同樣的給予利便。假使妻子在結婚後八年，不能生育，則其丈夫可與另一婦女成立尼約伽關係。假若兒女生後，又遭天折，則其丈夫須再待十年。假若此一尼約伽之婦女祇生女而無男後，則他須再待十一年。假若妻子狂暴悍潑，則可立時委棄，另與人成立尼約伽求取兒女。

同樣的，假若丈夫兇惡異常，則其妻子亦可與彼分離，而與另一男子成立尼約伽關係，而繼繫家庭不替。一個承其原來丈夫之產業。

（九十）此處我人已經引述經典所訓，我人必須以結婚或尼約伽關係所生之兒女，亦得繼承其已死丈夫之產業。

（九一）男女雙方必須特別記住與留意，我人後代兒孫至爲珍貴。假若我人與別人的妻子發生性關係，或婦女與別人的丈夫發生性行爲，皆爲極大之懸疑。世上並無這樣愚笨的農夫或獵丁，將自己的種子，種在他人的園地裏。縱使下愚之人，而將其種子放在非正當之田中，則其自身亦無果實出生可言。

（九二）達羅門書曾云：「汝所生之子，即汝自己之再生，現於汝子身上耳」。

尼維伽多經亦云　「啊！我的孩兒！你即是我自己，因爲你是我的手足、精液、及心意所生；你不得在我前去世，你必須享百年之壽命。」

（九三）假若以良好種子，放在妓女惡毒之身中，或以淫惡種子落在優良的田中，均屬極大之[illegible]。祇有以優良種子種在優良的田土中，才能產生聖賢與大人物也。

問——何以畢竟須要結婚？此非自作不必要之束縛，與夫極大之困苦？假若男女相愛之時，同居一起，情愛終止，各自分離，豈非善事？

答——依你之見，則爲鳥獸之行爲，非人類也。假若在人類社會中，無結婚之制度存在，則一切屬於家庭之美善生活，均將倒置凌亂。無人能爲他人服務，通姦之事必增，人類由於疾病衰弱，死亡必速。人間羞恥道喪，老者乏人照顧，姦淫增多，妻弱，夭折，使每一家庭趨於毀滅。更無所謂財產所有權與繼承權之存在，亦無人願保存其所有物於將來。我人如考慮此類事件爲不幸，則結婚制度爲最佳之事。

（九四）問——以結婚言之，祇准一夫妻制度之存在。假若妻子有暗疾，不能生育，或丈夫有[illegible]，而無生育之能力，則其丈夫或妻子遇到此種情況，應如何處之？如果他們又在青年，不能控制情慾，又將如何？

答——此點，我們在前即討論尼約伽時，已經述及。假若妻子不[illegible]妊，丈夫又不能控制其情慾通一傘之人，或丈夫有病，而妻子遭受同樣之境遇，[illegible]他們可以與人成立尼約伽，而獲取兒子。

結集論如何，不可涉及離婚，或與人通姦等事發生。

（九五）凡為男人，應竭其能力而獲取其所需，並使其積蓄增加，然後以其積蓄能力貢獻於國家福利事業，此為主要之義務所在。他們應依其所屬，學問能力，履行其義務，並以其身心財產為他人作有益之事。對於父母，公婆，均須服侍。朋友，鄰居，學者，醫生以及行政司法當局，亦宜恭敬。對於少徒，應遵循之，不論受人聽無學識，而使他們改善。我人應用盡一切方法，使兒女受教育，並以其可能之財力上，使他們達到最高學問之領域。此外，每一人均宜修身養性，以求解脫。

（九六）世人不可相信偽書波羅門為善人，善良之修陀族為低賤。豈陶工之愛婦，因其負有不德行為在，豈彼等以敗德之婆羅門為善人，而以其為低賤者一笑，蓋牛與騎屬於不同種類之動物，前項比喻為不錯，則事近揶揄，學者決不接受之。

（九七）當丈夫出外消息之時，其妻再嫁，假若其夫回來，則此等人為妻之事。假使

這個婦人係其原來丈夫之妻子，自屬正當，可是波羅涉梨一書不持同一見解。豈對於妻子並有五個緊急之事，「疾病」，「不和」不在此列耶？

因此，該書所述頭語，不可信受。

（九八）問——怪哉！波羅涉拉 Parāśara 聖人答——不論誰說，祇要他與吠陀相違者，即不能信受，頭語，不 些人寫書，信用婆羅門、羅摩、濕婆、羅修奴、提婆等名，以便衆人能夠即行信受，面獲得舒適生活。此所以偽書充斥之原由，除去若干句 Manusmṛti 其餘均屬偽書。

（九九）問——家長之生活，為最高事物最低耶？

答——假若我人討論破彿問題，則每一職務均宜一一審察。退隱與方外之士，得以生活，因此，家庭生活是為若河流小溪在求入海之間，到處奔流，故家長之生活，為一切職務之基本。無家長之支持，則他們無法從事其工作。因家長之護持，使學生，退隱與方外之士，得以生活，因此，家庭生活是為至上。故任何人欲在世 獲得幸福，來世有福，均宜一審家長之生活。有能幹者方能主 長所應盡之職務，所有一切世事，均在家長生活中，而得其護持進行，假使 學生、出家、退隱之士存在耶？任何人欲利家庭生活者，無異殺其自己。能欣賞家庭生活者，方可被人禮敬。當夫妻均受教育，勤奮作事，家庭始有愉快生活。

因此，

（一〇〇）此節討論結婚與家庭生活之簡單情形。下節當討論退隱與方外之出問題。

第五章　隱者與羽士論

茲討論隱者與羽士問題。

（一）人之一生過程，可分四個時期：第一期爲青年期之獨身研究生活 Brahmacharya 第二期爲家庭生活 [illegible] Grihastha ，第三期爲林中苦修生活時期 Vanaprastha ，第四期爲羽士時期 Sanyasis ，拋棄世間，以其整個生命爲宏揚宗教及救世事業。

（二）曼牛法典云：

「凡再生族，即屬於婆羅門，剎帝利及吠舍階級之人民，完成其青年期獨身研究生活後，應成家立業，然後纔得從事探驗及自我控制，則去林中修行」。

「當一個成家立業之人，其頭髮斑白，皮膚皺弛，及有孫兒之時，應去林中苦行」。

「再生族人應與世間及其妻子分離，由其子照顧，然後入林中修行，彼亦得携其妻子同入林中」。

「再生族人應離開其住所，施用一切舉行火神祭，堅決控制情慾，準備林中生活」。

「彼以共林中所產之 [illegible] 、青菜、果實、花草及其他藥草等舉行逐日五種祭祀，除維持其一己生活外，實宜施與人」。

（三）曼牛法典云：

「再生族之人應細心研究，自我克制，與人和好，抑制情慾，得信如願，與其不求報」。

「再生族之人，應持身貞潔，不求肉體之享樂，假若妻子與其一起時，不可有失婦之性關係，應關於地上，不經營於財物，應居於樹林之旁。」

（四）孟陀伽經 Mundaka 云：

「羅文倨羅之士在林中苦修正行，托鉢求食，待其清淨靈魂之不潔後，一旦離開人世，則其應經其天頂（頭上）出來，而達到完善且在的上帝境界」。

（五）耶柔吠陀云：

「遁離之士在其舉行火神祭時，應宜誓志於眞理之尋求與信仰，而進入林中生活。彼應以其各種苦行，瑜珈及眞純思想而獲得眞知與貞[illegible]」。

（六）菠蘿遮我人成爲羽士之步驟：

「當他欲成爲羽士[illegible]時，彼應遣送其妻回家，而宣佈成爲羽士」。

曼牛法典云：

（七）假若不經過家庭與林中生活，直接進入羽士生活，是否有罪惡？

「在完成第三期之林中生活後，應進入人生第四期之生活，與世斷絕，成爲羽士」。

答——有罪惡，亦無罪惡。

問——何如此的兩面說法？

答——並無雙面說法。假若其人在年青時遁世出家，後又落入情慾生活，則其罪惡極大。假若他無此行爲，則爲高尚之人。

迦摩羅奧義書云：

「有一天其人之情慾斷絕，則他即可自家[illegible]生活時期或林中生活時期，進入羽士生活時期。前面所述之人生四時期，爲通常之一般程序。然亦有其改變方法，即自家庭生活時期，直接入於羽士生活時期。第三種方法，從青年期獨身研究生活，進入羽士生活時期，此點須視此人能否斷絕一切懸念，控制情感，且堅決立定志向，以其一生生命爲公益而犧牲與否定之。」

（八）伽多奧義書曰：

「若人作惡業而性暴躁，不常專心致志於瑜珈苦行，或無自在之心，決不能親見上帝。

「一個有智慧之羽士，應使其心口不良之趨向，改向智識與禪定，彼應將自己去皈依上帝，[illegible]智識在自己靜定中」。

（九）孟陀伽經云：

「凡婆羅門僧（即羽士）應明白世上的一切快樂，均由過去之作業與行爲所生之果實，當故棄之。上帝並非一種生產出來的物質，亦不能以作業而達上帝之境。凡羽士們應向對於熟識吠陀與上帝智識的師傅，企求指導，同時應携若干禮物，以示禮敬。則彼等在師傅指導下，疑竇可釋。」

譯者註：實理可分爲二：一爲生產之物，一爲非生產之物。生產之物爲作業之結果，例如我人吃味美之物，而覺得愉快。上帝非生產之物質。上帝永遠存在，所需要者，如何去發現或實證之。

（一〇）凡羽士們不可與左列所述之人爲伴。

一、愚昧無知之徒，自視甚大，且自以爲飽學之士，此類愚蠢，行於路旁，如同人之盲聾，固有不是言語所可形容。

二、凡無知幼稚之徒，自做人生所應成功者，他已經得成功，洋洋得意。墨守宗教禮[redacted]人去證異現，生死輪迴，受種苦楚。

（一一）那些羽士們，既因拋棄世間，獲得吠檀多之知識，而使內心潔淨，得上帝護佑解脫，凡在解脫之後，再行入世救人。

（一二）靈魂存在於肉身之時，則我人無法解除苦痛與歡愉，惟有靈魂自世上的苦樂解放出來，離開肉身，方可實証解脫。

（一三）凡婆羅門僧應托鉢乞食，遠離下列三慾，而專心致志於實我之實現：

婆羅門僧不可貪圖世間的名與，不可享受人世的快樂及不貪戀兒女。

（一四）凡婆羅門僧應舉行耶者那 Yajna 祭禮，並頭上留小辮及頸帶聖線，以示通世修道，彼以其自己五種內在，爲外界五種聖火之範本。於是，他離開家庭成爲婆羅門僧，或稱羽士。

彼立誓爲羽士後，應不可殘害一切生物，宏揚正義，傳播上帝所啓示的吠陀經，於是他得進光明解脫之境。

（一五）羽士之職責如何？

答——羽士之普通職責，則與退隱之士，家長等無異，如公正態度，接受眞理，揚棄虛僞，遵

循吠陀所載之上帝訓示，利便他人，眞誠不僞。

（一六）羽士之特殊職務，茲分述如左：

曼牛法典云：

一、羽士行路之時，眼目低垂，換言之，兩目注視道途，不可四處張望。應飲濾過之水。說話宜眞實。彼之作爲，應三思而後行之，換言之，彼應仔細思考，何者爲眞，應接受之，何者爲僞，應拒斥之。

二、當羽士傳道或談話時，如有人表示憤怒或嗔言，彼不可以憤怒對之，應向他解釋，使其變容。彼不可用口舌述說虛僞之事，蓋口舌與七孔——口，兩目，兩耳及兩鼻孔相連也。

三、使自己與上帝協和，遠離事物，不吃肉，不飲酒，從內心而獲取快樂。凡一個羽士，須雲遊各地，以增進人民之智識與提高人類道德行爲標準爲目的。

四、凡羽士應將其頭髮，鬍鬚剃光，剪去指甲，手携一杖與飯鉢，穿黃衣，寂然而居，不傷害生物，到處爲家。

五、常思己過，不生愛憎，對人不生懸念，以增加其解脫之力量。

六、不論世人對其毀棄如何，一個羽士決不離開正行，且促使他人趨於正途。彼應以公正待人，與信賴遇，使人類生活變得進步。

七、當水與羽士混合後，尼爾摩尼樹之果實在水中攪之，可使污水澄清。若我人飲該純化果實

，決不能使水澄清。

（譯者註）此句意謂阿羅漢人穿黃衣並不使人成爲一個眞正的羽士。

八、歸依，羽士（苦行者）們，以其力之所及，去作神聖的宗教儀式與禮儀。此等苦行者之目標，不可或缺者他。

九、金屬火燒後，所有雜質均去，同樣之理，我們控制精神體力使心意上所缺點，完全消除。

十、所以，羽士們習練瑜珈之八種程序去靈魂、心意上之缺點。

十一、羽士們因練修所得之功，而覺每一事物，均有上帝之存在（非瑜珈苦行者則不易知之），並與宇宙之運動作業及自己與大自然之融和。

十二、惟有羽士們能解脫自己及他人，因彼等對於一切萬物不生惜慈之心，亦不以感情從事，實行吠陀所示之職責，及過着瑜珈苦行生活。

十三、當一個羽士能抑制情欲，所有對於外界事物及內心方面均經潔淨後，則其生前死後，俱證喜樂。

十四、因此，凡獨身青年 Brahmachārin ，家主 Grhasthis ，隱者 Vanaprasthin 與羽士們，宜遵守十種正行：

（1）堅忍。

（2）應在敬畏、尊敬與侮慢，得失等情形下，毫不亂其心。

（3）抑制惡念，確定遵行；換言之，控制其心，不生情慾。

（4）[redacted]：偷盜之義，以未經許可而獲取他人財物，如用欺騙手段，或失信於人，以及遂[redacted]示及種種方法，而取財物。偷盜之反面則爲誠實。

（5）排除貪、瞋、癡而使內心純潔；以水洗擦身體上各部份，即使外表清潔。

（6）不生惡念，常作正行。

（7）不飲酒及其他有害食物，不與夕徒爲侶。不怠惰，不慕虛榮，而促進心智之[redacted]，藉量利用瑜珈及一切增進身心健康之事物。

（8）獲取天地間的一切正確知識，而以此知識應用到我人的日常生活中。所謂知識云云，即我人心想、言詞與行動，均應一致。若思想、言詞與行動而不調和者，乃無知之徒也。

（9）對於一件事物之信仰，應如其事物之眞相，故我人之言行，亦應如此。

（10）棄掉惡情及其他惡念，而吸收溫和及其他優良性格。所有四階級的人民，均宜立即實行此十種正行，而無疑慮之處。羽士們更宜解釋此十種正行，或協助他人行此十種正行。

（一六）羽士們應慢慢的去除一切情慾，而全身全意皈依上帝。羽士們之主要職責，應使在家之人知眞理實性所在，使他們遠離罪惡，[redacted]，而走向正途。

（一七）問——羽士們之職責既是要羅門階級所有之職責，還是具有剎帝利等階級之責職耶？

答——既有婆羅門階級中人，才能成爲羽士。任何一人，不論出身於任何階級，既要有學問，有正義及仁愛心腸，均得參羅門。假若羽士們無完全教育，無仁民愛物之心，對於上帝無有信心

，縱使有羽士之存在，[redacted]人亦無從處可官。所以傳習所言：[redacted]方可出家成爲羽士。要
牛法典云曾有論述。

（一八）曼牛法典云：

「阿！增賢之士！這是婆羅門之義務，須經過人生的四個時期：青年期的獨身生活，成家立業時期，退隱時期及羽士修身時期。羽士們於今世中，因其過有德行之生活，斷絕喜樂，死後開經得[redacted]，永受幸福。此後期論述剎帝利族之職責」。這就證明羽士的生活，乃婆羅門、剎帝利及其他階級人民的唯一標利。

問——出家爲羽士的必需原因何在？

答——我人之所以要出家爲羽士，其原因正如身體之需要頭部然，依同樣之理，社會需要隱士與羽士們。否則知識與孝慈即無法促進。其他剎帝利等階級人民，除受教育外，尙須致力家庭及其他事務，鮮有空餘致力於促進教育及宏揚孝慈之理。他們並不如羽士們之自由自在，以其全力爲公共福利工作。因此，羽士們促進眞實學識與科學之機會，其他級階之人民鮮能有之。一個羽士係經過家庭及林中生活者，其宏揚眞理，普及知識，並不若一個青年之直接出家爲羽士者之有益於世。

（二〇）問——羽士之制度與上帝之願望相違。因上帝欲增加人口。若無家庭生活，即難有後代子孫。假若羽士們擁有社會中之重要地位，所有之人均出家爲羽士，則人類絕矣。

答——很多人結婚以後，並無兒女，或生有兒女，不久即夭逝，你能說他們是違反上帝之願望麼？假使你引用梵文詩人的話，這不是我們的過失，或你們經過一番奮力，而無成功，則我們當答以這是極大的損失，或者其家庭兒孫興旺，然因不正之引導，以致彼此爭鬥而死亡。爭吵大都因此不能諒解而起。假若羽士們因宏揚吠陀宗教，而在人民中獲得信賴與愛戴，則羽士們可以使他們協和，救得萬千人民，且可使萬千家庭增加人口。實際上使所有男子均出家爲羽士，亦屬不可能。即所有之人亦不能個個享受肉慾的快樂。還有一點須注意者，我們對於宏道之羽士們，應視作自己之兒子一樣。

（二一）羽士們常言，他們無何職責可言，試述之。

答——羽士們從常人獲得衣食，過其安閒生活。他們有何掛慮此一不眞的世界？羽士們應視自己如上帝一樣。凡任何人到羽士們面前，應切實告訴他們世界不眞之理：

「你亦是上帝，並無德行或罪惡附在你的身上。冷熱屬於你的身體，饑與渴屬於氣，快樂與苦惱於心。世界爲不眞之體。所以世界上的一切事物，都屬不眞與意想。所以，智者不可一心在此世界經之營之。不論善惡皆爲根塵所生，非靈魂之所作爲也」。

這些乃羽士們之職責，而與你所指示者異。何者爲是，何者爲否？

答——羽士們之從事善良作業，非其職責耶？曼牛法典曾言，所有羽士們均須依照吠陀訓示而作善事。他們豈能永遠不食不衣嗎？假若他們不能不食不衣；則他們不作善事，安能不墮輪而生死耶？當羽士們接受在家人所施之衣食，而無物還報時，則他們豈非有忘恩負義之罪惡麼？假若羽人家遵吠陀教[redacted]引起人對於此一不眞世界有所思考者。實他們自己失敗也。不論任何作業出

身所爲者，實靈魂之所爲，且靈魂享受其果。若干人曾言靈魂即是上帝，則爲無知作謂之語。靈魂是肯所限的，其所有知識亦然。上帝是無所限的，且全知的，永恆的，眞純智慧的及自由自在性格的。靈魂有時自由，有時被束縛。上帝爲全知全能，且超於處處，決不能誤解之。靈魂有時發生者誤，有時無知。上帝從不受生死之苦。靈魂則輪迴於生死海中。由此可知你們所謂羽士們之職責，不免有錯。

（一二二）若謂羽士爲一切作業之摧毀者，且他從不觸及火與金屬，其言眞實乎？

答——否。

所謂羽士者，卽所有世間應享權利全部放棄，一切不良作爲，亦皆停止。於此可知羽士們爲正行之作爲者，歸基之摧[illegible]者。

（一二三）教導與宏傳爲在家人之職務，則我們對於羽士們究竟有何需要？

答——[illegible]一切衆人接受眞理之傳受。在家人既不能如羽士們之有時間，亦不能如羽士們之有才識宏揚眞理。當然，教導與宏揚爲在家婆羅門之職責，如男的教導男的，女的教導女的。可是羽士們有其餘暇可以雲遊各地，在家婆羅門則不能也。假若在家婆羅門有違犯吠陀訓示時，羽士可糾正之。因此，我們需要羽士們之協助。

（一二四）據云羽士們寓居一地，不得超過一晚，其意如何？

答——羽士們寓居一處對於世人無何益處，此言亦有其相當理由存在。假若能寓居一地較久，能做較多善事，則羽士們亦願久居一地。例如在迦娜伽般闍釋伽王 Janaka Panchasikha 宮中，有

羣羽士們住上四個月，有些則住上一年之久哩！所謂羽士們不可久居一地，乃近時僞善者之政策。因爲羽士們若在一地較久，則他們之僞善不易得售也。

（一二五）古人云：若有人以黃金施與羽士，則此人必打入地獄。

答——此種言辭，亦是一批自私之徒，爲了反對四種階級及人生四時期之制度而說的。因爲自私之徒想到，若羽士們能獲得充份金錢，則羽士們既不依恃這些自私之能，亦不被自私之徒所控制。假若羽士們在衣食方面有求他們，則羽士們對於他們不免生畏懼之心。當這些人願意對於無知及自私之徒以佈施，則對於有學問而心懷仁慈之羽士們給予禮物，自無異議之處。最牛決與亦云：「每人應將所有珠寶財物施與羽士」。至於你所引古人之言，毫無意義。假使在家人以黃金給予羽士，將打入地獄，如他們以白銀、珠寶及金剛石佈施羽士，能升天乎？

問　或許論師有所錯誤。此句之正確意義是：不論何人如將黃金放在羽士手中，則打入地獄。

答——這個亦是有些無知之徒所作，毫無意義可言。假若施主將黃金放在羽士手中而入痾獄，如將黃金放在羽士脚邊，能進天堂乎？唯有一事是實在的，假若羽士們所藏之物過多，則被盜賊所注意，或生貪欲之念。假若羽士們能有警惕，自無不良之態度發生，或爲貪欲之犧牲者，因爲他在學生與家家時期，[illegible]這些事物，早已經驗或享受之矣。若人從學生時代而直接成爲羽士者，則他已完全[illegible]，則更不會被貪瞋所纏也。

[illegible]

（二六）有人說在祭鬼節時，假若我人邀請羽士們來食，則我們已死祖先精靈於冥冥中來接受[redacted]，並立即進住[redacted]，其意云何？

答——首先我們須明白祖先前來接受獻祭之物，已屬錯誤。此事既不可能，而且有違吠陀及其他經典之教義。假若祖先精靈不來，則他們如何有遇股？依照上帝之佈劃，人死後之靈魂，依其在世時作業，而分別轉生，靈魂既已轉生，則他們又如何能來？由此可知這些乃行乞者之杜撰耳。唯此一事或猶可能，[redacted]士們所到之處，行乞之徒所爲之反吠陀及不正之祭鬼等，當可抑止。

（二七）若有人從獨身青年而出家爲羽士者，則因情慾之難以克制，不易長此爲之，最善莫若此等人皆成家立業，年紀老時而爲羽士，尊見如何？

答——假若此人由獨身青年出家爲羽士，因情慾雜抑，不能長此以往爲羽士者，則此人應當不出家爲是。假若此人能克制情慾，則何以不能從獨身青年時期出家修身乎？假若此人知曉縱慾之非，精心寡欲爲尚，則此人決不墮入情慾之火海中也。彼之精力有若乾柴，燃燒爲思想之火而用之。唯有病人才需要醫生或藥草，康健者則否。依同樣之理，凡男女終身日的爲促進知識與宏揚宗教，爲世人增進福利者，自無結婚之必要，過去如男子方面有般闍釋伽 Panchasikha，女子中則有邁提琪 Gargi，便是如此。能有羽士之資格者，方可出家爲羽士，否則，徒害自己與他人耳。世界之王名曰沙納羅多 Janaka，羽士則稱爲波梨羅多 Parivrat，帝王爲其自己國家及臣民所尊敬，羽士到處受人禮敬，不限地域也。

查那基尼蒂經 Chanakya-Niti 云：

「學人與帝王之地位互異，不能有相比之處。帝王祇由其自己本國臣民所尊敬，而學人到處被人禮敬。所以，在青年獨身生活時期，乃獲取學問、道德與身體之健康；成家立業時期，則爲担負社會之事務；林中隱居時期，則係發展思維，致力智識之探求，禪修之實踐；羽士時期則爲宏揚吠陀及其他經典之教義，修身養性，驅除惡業，傳佈眞理，消除疑惑等。但這些人如不擴行宏揚吠陀教義等主要任務者，則爲罪惡之徒。所以，羽士們應當傳佈眞理，消除世人之疑惑，宏揚吠陀及其教義，以促進世界之繁榮。

（二八）是否沙陀 Sadhus，婆羅迦 Vairagis，伽僧 Gosains 及伽克 Khatis 等，均屬於羽士之類？

答——他們不屬於羽士之類，因爲他們所爲者，違反吠陀教義，且爲其自己一派宣傳，其所言者，亦爲其自己一派師傅之話。他們祇宜揚其自己之優點，陷於迷途而不自知，且邀請他人前來參加服務。他們爲了自私自利起見，不但做社會改革事業，且因其指導錯誤方向，使世界趨於退化。因此，這些人不能列爲羽士之類。我們可以叫他們爲自私自利之徒。祇有這些人可稱爲羽士，他們行正行，使世人亦趨正行，他們自己獲得喜樂，亦使人在今世獲得喜樂，死後獲取至福。

（二九）此章簡述羽士時期之生活。下章當討論「國家與人民」的問題。

第六章　國家職責論

（一）現在我當開述國家之職責。

一、曼牛（印度哲代之立法者）曾對聖者云：

「在關述四階級及人生四時期後，當討論國家之職責，如何創立及如何才能全部成功」。

二、爲聖雖門者，應具有相當學問，依同樣之理，剎帝利階級之人民，亦應受良好教育，高尚品性，並以其正義保護國家。

梨俱吠陀亦云：

「上帝曾經訓諭，凡治者與被治者，爲了國家與人民之繁榮及文明，應彼此通力協作，並設立政府的三個部——教育部，宗教部及政務部掌理之，同時，賦予人民及一切衆生以教養、自由、仁慈、開練及財富等。

（二）此類國家之職責，應由前述之教育、宗教及政務三部，以及各種輔助與軍事部執行之。

阿闍婆吠陀又云：

「國家元首應對教育、宗教及政務三部長官作如此之言：『你等爲世所尊之各部行政首長，應切實遵守各該部之法制，更宜彼此協作，完成職責』」。

（三）政府分設教育、宗教及政務三部之目的，旨在任何個人不得操有政府之絕對權力。國家元首應爲國民議會之首長，議會屬於元首，元首隸屬議會，元首與議會，又隸屬於人民，人民屬於[redacted]。假若此種體制不能實行，結果將如何？

沙多波陀經云：

「假使統治階級離間人民而獨自存在，則他們必干涉人民，甚至使人民陷於敗亡之途。操有絕對威權之君主，如其一旦亂用權力，則必使其臣民敗亡，趨於毀滅。君主不得操有絕對及無限制之權力；否則，正如獅子及其他吃人之野獸然，吞噬已經長大之動物，由此可知具有絕對權威之君主，將使國家毀滅。專制君主不准任何一人在政治社會方面發展，他以不公平之刑罰奪取人民財富」。

（四）因此，阿闍婆吠陀云：

「啊！衆人，你們應當在你們自己一般人中，選出具有力量，能制伏敵人，戰無不勝，服從法律，以及具有優良性格，天賦賢質，且能貫、溫良及爲一切人所敬仰者，爲國家元首或爲君主。」

（五）耶柔吠陀云：

「啊！學者們！在你們講思熟慮後，選出一人爲你們之首領，他是有學問，性格謙和，爲一切衆人之友，使彼們在敵人的威脅下，獲取自由。蓋如此，你們才有偉大之流業，廣大的教化，衆多的人口，强有力的政府，及無限之財富。」

（六）[redacted]陀云：

上帝曰：「國家元首們，你可以用你們的武器、槍炮、[redacted]你的敵人，你應征當測繪

你的軍隊，以便在戰爭時，常獲勝利。若此種人爲部不正，被人吃賣者，則國家必衰亡。凡教育專門人才，應任爲教育部之高級職員；知曉宗教教理者，應任爲宗教部部員；凡具有正義行爲及社會聲譽者，則任爲政務部部員；在各部主要部員中，其責歷、品行與性格最卓越者，應爲政府之首長。所有政府首長及各部部員應致力於應興應革事宜。教育、宗教及政務三部應協商擬訂適宜之組織與辦事大綱，以便大家遵守。有關人民共同福利事件，應採取各部之意見。對於公共福利方面，每一事均須遵守法律以行。然私人事件，則各不干涉。

（七）國家元首應具之資格如下：

亞牛云：

一、國家之君主或首長其處事之敏捷，有若電流，爲衆民所愛戴；知曉衆人之意見，有若高空佈瞰地下；傳佈正義、仁慈與知識，有若光之四照；驅散無知及非正義，有若太陽之照耀黑暗地方；抑制奸滑之徒，有若火之燃燒物體；約束各種罪犯，有若婆羅那 Varuna；給予善人以喜樂，有若月亮之照人；補充財物有若財神。

二、國家元首須具有如日之光輝，使衆人外可見而內則深印心中。並無一人懷有輕視之意。

三、國家元首應如火、空氣及日光、月亮爲衆人所必需；他應如仁慈、財富、正義之上帝爲人所禮敬；他亦是宇宙極雄偉強大中之最強大者。

（八）國家元首一詞之眞義可何？

亞牛云：

一、法律爲國家之眞正元首，法律是國家之眞正統治者，法律爲正義之執行者，法律爲其眞正之總督，法律爲四階級人民及其人生四時期之監護者。

二、法律統治君主■法律保護人民，法律使昏睡之人民覺醒，所以，智者以法律爲宗教。

三■法律執行審愼，人民快樂；法律執行隨便，人民受苦。

四、若無法律制定施行，則四階級人民將被污辱，社會禮俗將被破壞。

五、若所訂刑法，有若黑色紅眼之巨人，則人民必能警覺，而不以身試法，過其愉快生活。惟執行法律之人，必須正大光明學德崇隆。

六、唯有此類人，才叫做執行法律之統治者，他常能言行眞實■全心全意注視人民生活之三大目的——篤敬仁慈、快樂及物質享受，此外，更能依照法律之眞義而執行之。

七、若國家元首能審愼執行法律，而無偏心之處，則能促進人生之三大需要——仁慈、快樂及物質享受。若國家元首執行法律，具有陰情用事，不正之心及卑劣手段者，則元首自身亦必被法律所制裁。

八、法律偉大，法律有若巨大■■■無知無識之徒不能維持之。若國家元首不依正義而執行法律，則彼及其屬關，俱受法律所裁判，總於滅亡。

九、若其人無學識，陰情用事■又乏專家從旁協助■則他無法執行法律■達於公正平衡之理想。

[redacted]之道

十、凡心識身正，通曉[redacted]典，爲人所信賴，且有智慧者，才能保衛法律。

（九）軍事、行政、司法及君主爲國家之四大部門，應由通曉經典[redacted]學德俱備[redacted]慈念俱說者充任。這就是說明陸軍司令、省督、司法首長及國家元首必須精通各種科學之知識[redacted]

二、本來國家大事應由十人執政，如人才不易搜羅，則至少應三人執政[redacted]所有決定不得由某一人獨斷獨行，須三人協議行之。

三[redacted]內閣閣員均宜精通吠陀[redacted]邏輯、哲學、宗教等科目。假若閣員中祇屬於獨身青年，或家之人及退隱之士[redacted]則內閣須有十人組閣執行政務。

四、內閣決定由三人組成之，則每人所精通之梨俱吠陀、耶柔吠陀及娑摩吠陀之三種吠陀，作爲約束全體內閣之行事。

五、如羽士（或婆羅門僧）精通梨俱、耶柔及娑摩三種吠陀經[redacted]具有宗教學術上之崇高地位，所給予某種事件之指示或管理，應視作合法，而不需要將此事件交由千萬無知之徒來發表意見，或作決定。

六、若僅集合萬千不負責，未受教育及無知之徒來議國家大事，此非善治政治。

七、對於無知及不識吠陀者之意見，可不必理睬之。如這些人根據無知者之意見執行政務，即無異容許一切罪惡之存在。

因此，政府中之教育、宗教及政務三部，不得由無知之徒組成之。此三部之人員祇由學德備具之人充任之[redacted]

（十）婆牛（印度古代之立法者）云：

一、凡欲爲國家元首及國會議員者[redacted]其最首要者，莫如爲悉吉印度法典、邏輯、精神科學、以及知曉上帝之特質、性格與行動原理，包括世人中通曉吠陀之三大理則：體 Tama，行 Karma [redacted] Dharma。

二、假使其人不能控制自己情欲者，決不能統治他人。因此，爲國家元首及主持行政各部門者，應正言正行，不得犯有過失。他們日夕必練瑜珈，至爲必要。

三、彼等應堅決的避免從慾念中所生之十種罪惡及從憤怒中所生之八種罪惡。

四、凡國家元首因貪慾而起之失敗，則其道德財富將趨毀滅；若因忿怒而起之過失，則其身亦喪失。

五、從慾念所生之十種罪惡爲：狩獵、賭博、日間睡眠、朗讀情慾小說、尋花問柳、互相攻訐、飲酒、吸食鴉片、迷醉藥[redacted]及放浪嬉遊[redacted]

六、從忿怒所生之八種罪惡爲：毀謗[redacted]輕侮人妻、憎惡、嫉妬、道人之短、亂用金錢、出言不遜、有犯法之行爲。

七、所有智者皆認爲慾念與忿怒之二情，從貪慾所生。因此，貪慾爲慾念與忿怒之根本。故貪慾必消除之。

八、從貪慾所生之各種罪惡中[redacted]飲酒[redacted]賭博、狩獵及尋花問柳四種極難克服[redacted]

九、從忿怒所生之各種罪惡中，出言不遜，[redacted]金錢及觸犯刑法之行爲，最難捨棄。

十、在此七種之罪[redacted]，前一種較後一種爲害大。[redacted]爲害大，而易潛又較[redacted]
最爲甚，飲酒之害較賭博更甚是也。

十一、故人言死比患行爲佳[redacted]蓋人有惡習者[redacted]明其生命危險，
習者，死後必獲幸福[redacted]，所有衆人[redacted]尤其是國家元首須革除惡習如飲酒、狩獵等[redacted]彼等宜常作
德行之事。

（十一）什麼是內閣閣員及其僚屬之資格呢？

一、內閣須設七至八個閣員，其條件爲：生在本國，通曉吠陀，無畏精神，崇信禮定、出身高
尚家庭及富有經驗等。

二、凡天下任何一件小事，如由一人爲之，必感困難，則統治一個廣大國土，[redacted]。因此
，君主一人獨掌國家大事，自非善事也。

三、故國家元首與內閣閣員協商國事，左列六點，至爲重要：

A.應與何人爲友？B.應與何人爲敵？C.當我們自己國家安全之時，且時機又屬適當，則應決定
與國及敵國之分。D.當自己國家强盛之時，始可攻擊敵人。E.維持國家力量，如軍隊設置，充實國
庫等。F.在所征服之國家內，恢復秩序，重建和平。

四、除分別聆悉每一閣員所提之意見後，則依照多數人之意見而決定之，惟所決定應作之事，
應利便他人與自己者爲主。

五、凡人具有眞誠智慧，意志堅定，學驗豐富者[redacted]亦得出任閣員之職。

六、政府首長，應以聰明、强壯、作事進取之人中選任之，蓋如此，方能促進行政效率。

七、行政首長下[redacted]得設置若干行政人員，凡身體康强，生性勇敢，出身高尚家庭，得爲一高級
職員，否則應任爲低級職員。

八[redacted]使領人員應出身高尚家庭[redacted]資歷深湛，光明正大，具有遠大眼光[redacted]通曉各科學識。

九、凡此人有志政府事務，清廉自守，眞誠聰慧，博聞强記，依照當前環境情況作事，爲人欽
敬，無畏精神及辯才無碍者，爲國家之外交人才。

（十二）各部行政首長之職掌如何？

一、司法部設部長一人，掌理部務。司法處[redacted]嚴明公正。內務與財政應屬於國家元首直接
管轄之下，至於訂約與戰事應由使節或司令負責。

二、使節之職務應使分崩獨立者聯合團結，團結者使之分離，並使在敵陣內造成分裂。

三、國家元首，使節及其助手等，應密切注視敵國之動態，蓋如此[redacted]則其國不致受敵國所策劃
之任何損害。

四、首都應設在國內最富庶區域[redacted]築以堅强城堡[redacted]環以土牆、壕溝、叢密森林、軍隊及山
嶺。

五、每一[redacted]城[redacted]蓋如此，則一人可敵百人，百人守之，足以抵抗萬人之來攻擊也。

六、城堡內須有大批武器、金錢、運輸工具、教師、宣傳員、工匠、機器、商種、水等之儲
藏。

七、被俘中央，應建設水池、林木、[redacted]草地、房屋，足以[redacted]應各種氣候，及所有衛生之工作。

八、國家元首應與出身富貴家庭，受[redacted]等教育，具有恩愛之心情，秀麗之身材的婦女結婚，[redacted]曾在完畢政務後，得與妻子享受家庭之幸福。[redacted]元首應遵守一夫一妻制度，不得蓄[redacted]其他婦女。

九、國家元首應委任祭師，經常舉行宗教上所有禮儀。元首之主要職務，在於[redacted]國家大事。元首之宗教責任，爲致力國務處理，而無牽誤之處。

（十三）愛牛決典云：

一、每年[redacted]貧者向人民捐收，國家元首及官吏，對待人民，[redacted]如父之對子女。

二、政府各部官員應由議會委任，議會應指導政府政令之推行。假若彼[redacted]於職守，當予罷[redacted]否則依法科刑。

三、國家元首對於從阿須藍研究回來興夫實行青年獨身生活之學者，應予禮敬。國家元首對於教授此批學者之師傅等，亦當敬重。蓋宏揚吠陀教理乃政府永恆之資糧也。

四、假使有人向國家元首挑戰，不論是君主或常人，爲國家元首者，應牢牢記住剎帝利族之職責，爲保護人民，故元首不可畏戰，不可從戰場中逃脫，應與敵人搏鬥，用盡一切機智手段，擊敗[redacted]。

五、[redacted]，則無快樂可言。有時[redacted]

彼戰死關係，不妨臨機退却。惟無論如何，我們必須於戰場中[redacted]。但不可如獅子之忿怒，不殺思索，直向敵口，自遭消滅。

六、[redacted]戰士在戰場中，不可殺傷下列等人：站在戰線以外者，婦人，合掌禮敬者，散髮降伏者，端坐不逃者，及[redacted]求寬恕者。

凡在醒覺中或失去知覺中，赤身裸體者，徒手不持武器者，傍觀者，及敵人之侍者等，不可[redacted]其殺傷之。

凡受武器所擊而感受痛苦者，流離顛沛者，受傷最烈者，累僅逃亡者，不得殺之。此善良之人不屬爲之者。

得以逮捕之人則逮捕之，惟所逮捕之人中，如身體健壯者，則四之數中，給予適當衣食。受傷者應予醫治。不得使他們受苦楚或受傷辱。

[redacted]能力所及給予適當工作。對於[redacted]童、年老之人、患病者、以及憂苦之人，不得[redacted]。彼等之兒童，應視作自己之孫童。彼等婦女應視作自己之姐妹與女兒，不得有色情[redacted]的意識地門。

[redacted]止，如此等人不[redacted]再從事戰爭者，應[redacted]送返鄉。如此等人有再度反抗行爲之[redacted]人猶開之。

七、凡戰士因是懼逃亡而[redacted]，死後當受葬[redacted]，

八、有戰士在逃亡途中[redacted]，則其[redacted]享之善業歸於其統帥。若是之戰士，[redacted]變可訂，

其過去事業應得之酬報，諸於勇敢善戰者。

九、凡在戰場中，戰士所得之戰利品，如戰車、戰馬、象、傘、金鐘、采毅、牛羊、婦女、現鈔以及其他動作，應由他們戰士自己享有。此種原則，不得更改。

十、凡戰士所得之全部戰利品，應以其中十六分之一，賜與戰士。假使其人在戰場中被殺者，則彼應得部份，歸於其繼承人及其妻，至於彼之[redacted]應好好教養之。當此等兒童成年之時，則依其能力給予工作。凡欲興盛，快樂，歐實，勝利貢獻於國家者，應遵守此種律例。

（十四）曼牛法典云：

一、凡國家元首及議會應極力阻取國家所宋有者。既有之物則保藏之，進而增益之，然後以其獲益所得，用之於宏揚吠陀文化，衛護學生，祭師及孤苦無依之兒童等。

二、我人必須篤守左列四原則，不得忽視：

我人所未有者，以力之所及而獲取之；

既獲取之，則保護之；

更以所存儲者，經存於銀行或經商，而獲兩倍之數；

以此所獲之利，用於前述各種事業。

三、不得欺騙任何一人。對於任何人待之以誠心寬大。唯我人必須知所自衛。若知曉敵人計謀後，則設法粉碎之。

十四、不可讓敵人知曉你的弱點或漏洞。你必須知曉敵人最近之漏洞與弱點。如烏龜之將四肢縮於背殼內，故國家元首者，應將所有缺點隱藏，使敵人無法進入。

五、鶴鳥集中心思捕魚，所以為國家元首者，亦宜搜求機會，以增國富。國家應如獅子之戰勝敵人，而增加其財源與力量。

元首對於敵人，應隱藏而不使人知曉。待敵人接近我方時，則彼如野兎一樣出而擒之，不失良機。

六、當國家元首在戰事上獲取勝利後，則應致力降伏反抗者及匪盜等，依下列方法為之：撫慰；金錢上的協助；分散反抗者陣營之團結；假若上列三種方法不能成功，則以嚴厲刑罰，使他們歸附。

七、如農人之剷除穀之外皮，而裹面之米依然整顆，毫不損壞。所以，國家元首鎮壓叛徒而國家則平安如故。

八、如國家元首沉迷女色，不思治國之道，則其國家趨於衰敗，甚至在其執政時，其本人生命，親屬與整個國家而遭到毀滅。

九、若身體憔悴，則其人之精力必虛，依此理推之，如國家元首使其臣民辱罵，則必導致元首自己，軍隊與友朋一齊毀滅。

十、國家元首及議會應設法使政府推行政令順當，而無任何阻礙。假若元首致力國家興盛，則

十一、凡二個、三[illegible]、五個及百個以上之鄉村集會，政府均一一[illegible]派遣人員，舉行政務。

十二、每一村置一村長，夾爲十村設一村長，四爲一百村莊設一村尹，五爲一千村莊設一村長。

今日印度所施行之地方行政制度，如每村設一村長，名曰彼多迦梨 Patel；十村之首長曰陀[illegible]；二十個村莊設一大陀那；一百個村莊設一多希爾；一千個村莊設爲一縣，設縣長；實取自愛牛法典之規定。

十三、在各村莊中聽有適當的佈置及嚴密之法令，使村莊遇有特殊事件發生，其村長得逐日將其經過情形，透過一種秘密組織，呈報管理十村之村長；而管理十村之村長，得呈報管理廿村之官吏；管理廿村之官吏，得呈報管理百村之官吏；管理百村之官吏，則呈報管理千村之行政官；管理千村之行政官，則呈報管理萬村之行政官；管理萬村之行政官，則呈報管理十萬村之行政長官。於是各級主管人員應將其管區內所發事件呈上級及其議會察核，然後由這些議會逐級轉報國家元首及其極密院核辦。

十四、由此十選組成之行政單位，應設置二人，一駐在其行政機關中，一則巡行其管區內，視察所發生之事件。

十五、每一較大城鎮，均宜建設議事大廳，使學者與士紳經常集會，訂立律例，使國家與人民趨於繁榮。

十六、各級政府之秘密人員，應受視察員之監督指導。各秘密人員應將所有官員及人民之善惡行動報告視察員核辦。視察員對於善良人民及勤於職守之官員獎勵之；作惡之人民及貪官污吏則懲罰之。

十七、凡國家元首所派保護人民之官員，應德行高尚，學識豐富及出身兩貴家庭。在此種官員下，得委用若干無職之徒，如盜賊等，一則被等受有德行官吏之影響，革除其惡習，二則被等知曉不肖之徒內情，對於保護人民用處甚大。

十八、凡政府官吏接受原被告兩造所送不法金錢者，應嚴厲處分之，其財產充公外，並治以移身流刑之罪，使其無法回家。此種刑罰亦所以告誡其他官吏警惕，否則，彼等亦將作同樣之事。政府對於所有官吏，應給予薪金。按月付之，或按年付之，使彼等得過愉快生活，同時，應使彼等逐漸富有。當彼等年老退休時，得領取薪金半額之數爲養老金。惟養老金之付給，爲彼生存之時，死後不再付給。惟其子孫得依照能力所及，給予職務。彼等妻子及兒女等，如行爲良好，得受政府補助，使其生活安定，兒女長成。假若彼等行爲不良，則政府可終止補助。此爲國家永久不改變之政策。

（十五）愛牛法典云：

（一）國家元首及議會徵收稅捐，應注意下列兩點：一爲政府工作之順利推行，二爲人民之富[illegible]

二、水蛭，小牛及蜜蜂等，無不吸取微小之量。所以，國家元首徵收人民稅捐，每年應規定[illegible]

國之義。

三、國家元首不可專事事業，盡份責任，損人利己。國爲不論何人如剝斷彼此言論，則不但其本人將受苦楚，他人亦然。

四、國家元首應有威可畏，有儀可象，一切時中，爲人欽敬。換言之，元首對於不法之徒以嚴，對於善良人民以和。

五、國家元首應保民，必須夙夜匪懈。

六、假若一國之內，盜賊搶掠財物或殺人，甚至在政府官吏前爲之，則我人應視政府行政人員已不能執行政令，國家將面臨重大[redacted]。

七、此時國家元首之主要任務爲保全人民。

元首依照曼牛扶典第七章所訂稅收條例並得議會之通過，取彼必感愉快。若彼不依曼牛扶典所訂稅收條例，將受痛苦。

（十六）曼牛扶典云：

一、國家元首應在四更之時起床，盥洗以後，舉行所需，並禮敬仁慈德學之士。早餐後赴議會處理公事。

二、元首應身心愉快的接見來賓，並與各大臣商量政務。

三、元首與大臣們協商政務時，應在山頂，或密室，或在岑寂之林中舉行，須嚴守秘密，而無相反之意念存在。

四、國家元首即無治國寶典，亦得統治天下，元首心中所思維者，即衆多之人，積其推斷，亦不能探知之；此實元首以隱藏心中之計劃，得以順利推行。

上列各點所示，國家元首應與議會議員協商一切，然後付諸施行。

（十七）曼牛云：

一、凡各級政府實行左列六事時，應事先警戒防範：

1.繳武器於敵中。

2.動員戰鬥之時。

3.與其他部份人士聯盟之時。

4.與奸徒等宣戰時。

5.將軍隊或使節分爲兩個部份時。

6.當我們自己國家衰弱，向另一強國歸順時或稱臣之時。

二、國家元首應對左列六事，須具有雙倍精通知識：

1.戰爭，2.動員，3.攻守同盟，4.戰鬥，5.外交，6.歸附。

三、所謂「[redacted]」云云，有兩種意義，一爲積極的合作同盟，即在戰時，不論何事，均協作爲之。二爲消極的守住中立，或不協助盟國之敵人是也。

敵人團結盟可能法視本國現在及將來之安全與利益。

四、戰爭亦有兩種，一爲爲了個人之利益目的，而從事及時或不適時機之戰鬥；二爲所從事之

戰爭，當及友人。

五、絕軍（攻擊）亦分二類，一爲緊急事變之突然發生，乃單獨遂軍；一爲與盟國共同進行攻擊。

六、中立方式亦有二種：一爲因其自己本[redacted]不能參戰而取之；二爲間接助助友邦，而取中立之態。

七、爲完成某種秘密目的，而使軍隊及將領等發生分離，此爲雙重外交。

八、歸順分爲兩類：一[redacted]於若干有權勢之君主拘禁之下，藉以完成某種特殊目的；一爲避難於來所欽敬之名人處，以免敵人之困擾。

九、當國家元首明白將來彼有崇高之地位[redacted]惟在目前將受若干損傷[redacted]則元首宜用和平方法爲之。

假若國家元首覺得彼之臣民均極安心，且彼自己亦操有利地位，則彼應與敵宣戰。

十一、當彼覺得自己之軍隊士氣旺盛，而敵軍心渙散，彼可動員軍隊，進擊敵人。

十二、假若彼發現到彼之軍隊及其交通工具處於困窘狀況下，則彼應取守勢，漸漸的與敵人取得和平。

十三、當彼覺得敵人在任何方面，均屬優勢，則彼應運用外交方法分散敵人之團結[redacted]以達其目的。

十四、當彼覺得敵軍正擬向其攻擊，則彼應火速避難於有利[redacted]勢及有正義之他國君主[redacted]

十五[redacted]國家元首應爲民愛戴如師傅，然後彼可管制軍隊，擊敗敵人。

十六、如彼覺得彼所避難地方之君主[redacted]對彼有不諒解處，則彼應用盡一切方法，使其事水落石出，不得有所[redacted]隱。

任何人不可與正義君主發生爭執。彼應與正義之君主經常維持友好關係。假若一旦不德之君主，或一國之元首逐漸興強，則彼應用上列方法以攻擊之。

（十八）發生決典云：

一、凡精通外交手段之元首，應設法使其盟國、中立國及敵人，不致權勢強大[redacted]超彼之上[redacted]

二、所有國家一切行動[redacted]均宜從下列兩點考慮之：將來所能發生之結果如何？過去行動之成功與失敗，亦應仔細分析之。

三、國家元首決不被敵人所敗，因彼完全明瞭所部署者，何處爲優，何處爲劣；彼能判斷目前情況，以及知曉如何使過去所爲者[redacted]轉爲有利之條件。

四、國家元首及其閣員應設法使其朋友、敵人、及守中立之人士，不致與其交戰國訂立任何條約。

（十九）發生決典云：

一、當國家元首遠征敵國之時[redacted]彼對於自己本國之防務，應有充份之準備，並委派軍事斥候，佈於各處，藉以探集較近之敵人情報[redacted]然後彼對於軍[redacted]武器及運輸工具作週詳的佈置[redacted]總之，凡一切有關戰鬥事務部署完畢後，始行出擊。

真理之光

五、假若以欺騙真理，偏袒擾亂正義，則法庭所有法官皆生罪死也。

六、正義之破壞者將致害其破壞者。故正義不可能被人破壞，

譬少應受治其破壞者。

七、凡破壞正義者，智者名其修陀（即賤民），所以，大家應崇尚正義，不得破壞。

八、正義乃我們永恆之伴侶，甚至在我人死後亦然。其他所有朋友之友情，隨我人之生命終止

而消失。正義友情永無消失。

九、若法庭判決有所偏私，失却公正，可分爲四個部份。一部由於作爲者，二因見證之人，三

因法庭人員，四爲首長。

十、凡宜處罰者予以處罰，宜褒獎者予以褒賞；宜尊敬者予以尊敬，則法

庭首席及其法官均應其責。而所有罪惡，歸於犯罪者一人承當。茲述證人之條件：

（二六）曼牛法典云：

一、凡爲見證之人，必須誠實可靠，學德均優。不爲金錢所誘，不欺騙他人。而深知你的職務

所在。

二、婦女得爲婦女見證，再生族得爲再生族見證，修陀族得爲修陀族見證，低賤階級得爲低賤

階級人民見證。

（譯者註）此說似含有陪審制度之觀念存在。

三、凡暴行，偷盜，奸淫，毆詬及毆打案件，毋庸證人作證，蓋此類案件至平常也。

四、證者過有案仲而有衆多之證人，則我人接受人證時應分爲[redacted]之——若證人與原告人爲

同一級階，則對於證人之所提證據，應否接受，當須考慮。如兩造同屬於一階級者，則婆羅門族

中之長者之言，當予信賴。

五、見證可分目證及耳證兩種。證人在法庭中應秉公實說，如有不實，當予依法處分。

六、凡在法庭中或學者前，如其人所述者，一如其所見所聞，此人今生雖心中感有苦痛，終來

世必獲福報。

七、凡證人口中自然流露者爲可靠，其他述說，毋庸接受。

八、凡原被告俱出席法庭之前，則審判官應清靜仔細審查證人之言。依左列之法爲之：

九、「啊！證人！你對於原被告之一切行爲有所知悉，應確實說明。因爲你之證言，爲判決此

[redacted]。

十、「若證人依實述說者，則其來世有好報，享受軟愉生活。今世及來生亦有光榮。吠陀證言

言，口舌之好壞，爲被人尊敬或輕視之要點」。

「若人實說，爲人所敬，若人撒謊，爲人所斥」。

十一、「具實使人心地純潔，具實使人敬仰。[redacted]人民如爲證人時，應從實述說」。

十二、「自己即爲自己之證人。自己爲自己之最親近者。啊！衆人們，關記住，自己爲自己一

切之證人，你可使你自己要受不名譽之事。諸證實話」。

十三、「證實所許者，必日合一，方爲善人。」

十四、「呵！衆人們！你們當來參拜官貴。但你們必須記住，不要以爲敬下作事，人能瞞衆。你們必須知道上帝知鑑你內心最秘密之事。上帝乃你靈魂之證人。後見上帝，請講實話」。

（二七）曼牛法典云：

一、凡證人所供給之證據，因貪欲，憤惡，無知及幼稚而爲者，則此種證據是否有效，應生疑問。

二、假若證人因上列種種關係，而供給不實證據，則應予以應得處分。茲述如下：

三、假若證人因貪利所供給之不實證據，應罰敗十五盾；因憂惑而供給不實證據，則罰敗十五盾；因友誼關係，而供給虛僞證據，罰敗十二盾二安；如因憚怕而供給不實證據，則罰敗六盾四安。

四、若因謀財而供給不實證據，罰敗二十五盾；因憤恨而供給虛僞證據，罰敗四十六盾四安；因無知而供給不實證據，罰敗六盾；因幼稚而供給虛僞證據，則罰敗一盾九安。

五、以下所列爲刑罰之種類：生殖器官，胃，舌，手，脚，眼，耳，鼻，金錢及身體。

六、[redacted]證人供給證據不實之時，應當考慮其時間，環境，性質及案情大小而爲之，[redacted]人家境窮困，則宜輕罰，如屬富裕，則加重罰之。

七、任何不公正之刑事處分，使被罰者喪失已得之社會地位，現在之名譽，將來以及死後之福人輕視。

八、若國家元首對於犯罪者不予處分，對於遵守法律者予以處分；換言之，釋放罪犯，刑及無辜，則彼今生必受人批斥，而來生亦遭受苦厄生涯。因此，犯罪者必須懲罰，無辜者則宜赦免。

九、刑罰有四種步驟：一爲叱責；二爲訓誨；三爲罰金；四爲體罰，如鞭撻，死刑等。

（二八）曼牛法典云：

一、國家元首可以削除犯罰者身體上之某種部份，此一部份而曾起犯罪作用者。

二、國家元首對於犯罪者，決不姑息，不論犯罪者爲元首之父親、師傅、朋友、妻子、兒女或祭師等。決官坐於法席上，必無偏私，審判一切。

三、不論任何刑事案件，對於普通人罰以一文者，對於元首犯罪，應千倍罰之；對於大臣犯罪者，應依常人之罰金金額八百倍爲之，次級官吏七百倍爲之，再次級官吏六百倍爲之。然後依級位之低下而遞減之。即政府所雇僕役犯罪，祇少亦依常人應受之罰金金額八倍爲之。假若政府官員，不以加重處罰，則彼等必欺凌罰小衆民無疑。蓋我人知曉乘一頭綿羊易，携一[redacted]子難。所以對於國家元首及其官員，[redacted]制裁至爲重要。

四、明知故犯爲竊賊者，如係修陀族，罰以八倍之金，如係吠舍族罰以十六倍之金，如係刹帝利族則罰以二十倍之金額。

五、如係婆羅門族犯竊盜之罪，則其罰金額應六十四倍於常人。總之，處分刑事[redacted]依照犯人之社會地位及身份高低，而作增減。

六、凡國家元首欲使其臣民能安居樂業者，則對於盜賊處分，不可因循。

七、所謂盜賊云云，其所犯之罪，被一說盜者，小偷及以棍棒搶人爲重。

八、[redacted]元首對[redacted]證惡，不予刑除，[redacted]必須，而致分裂。

九、國家元首從來不因女讌或金錢關係，■■處決侵略之徒■有所畏■。

十、若其人不守正義殺害無辜，則不論其人爲師傅、兒女或下輩、父親或長輩、婆羅門或宗教事者，均勞雇關係，立即處決之。

十一、不論公開或私下，殺死謀殺者，並不犯罪。

十二、若其國無小偷、姦夫、誹謗者、謀財害命者、匪盜及不法之徒■則其國元首爲被賢明之人。

（二九）曼牛法典云：

一、假若婦女是其爲禮醮聞丈夫■與人發生通姦情事，則國家元首應將她在男女衆人之前，使其陰體被狗所咬殺。

二、假若男子離開其妻■與人通奸或去嫖妓，則彼應縛在鐵製吊床，將鐵燒紅，使其活活自焚而死。

（三〇）假若國家元首及其夫人，大法官及其妻子發生通姦情事，誰負依法懲治之責？

答——由國會負責處決。元首及大法官等所得之刑罰，較常人尤重。

問——國家元首及文武百官皆接受國會之處分耶？

答——國家元首爲一德行及幸福之人，若元首不接受法律處決，則平民何以要服從法律之處決？若人民，官吏決依法懲辦元首，則元首亦無可如何。假使法律不及元首、官吏及有地位之人，則彼等必揭竿正義，趨向罪惡，荼毒人民，危及國家，且亦害及彼等自身而至毀滅之境。請記住此■

所引之古語：執法以正者，乃真正元首與宗教。誰破壞之■是爲小人。

（三一）問——割斷人之四肢（手或足），此非適當之刑罰。蓋世上並無一人能製成手足，亦不能使已死之手足復活。因此，割斷四肢乃是一種嚴酷之刑罰。

答——若有人以割斷四肢爲嚴酷之刑罰者，實不知管理衆人之藝術所在。假若一人被政府處以斷肢之刑，足以警告他人離惡向善。說句老實話，假若刑罰的總額，由所有犯罪者均分，則每人所得之處分，自然極其微小。然依所謂輕微之處分，假若將此種輕微處分集積一起時，則必成爲可怕之處決矣。所以若干人犯有一種罪，則其所受刑罰，當可減低。例如一人處以罰金一滿，另一人則爲四分之一先，（譯者註：一滿等於四十先，一先等於十六伽達，乃印度度量衡之名。）其平均數爲二十先三伽達。犯罪者對此處分有所恐懼乎？假使處分一人，罰金一滿，或同時處分千人，每人罰金四分之一先，則其被者之罰金金額變爲六滿又四分之一先。你所謂後者處分輕微者，實對國家大損失矣。

（三二）稅捐之比例，應依照道路河運之遠近及時令之情況，而制定之。對於海運，則不一定。然海運稅捐亦須訂立，此可以保護航運，增加國家稅收。航海者乘其舟楫，航行各國或爲■■，應常保護人民，不可侵之。

若有人謂印度古代無航海事業，顯係撒謊不實。

（三三）國家元首應逐日考查各種承辦企業之情形，交通工具之運用，收入與支出，以及■■■狀況。

假若國家元首對於上述各事一一爲之，同時懲其有罪，促進人民福利，則彼死後，必得解脫。

（三四）梵文經典中，包括全部政治理論，抑或關述屠殺之常識？請言之。

答——所有梵文經典中，包括全部政治理論。不論如何，政治乃世界上當前所發生之問題，故爲時尙，其原則無不自梵文經典而來。在梵文經典中，未曾提及之點，曼牛法典則有詳細關述，[redacted]該書第八章第三節云：

國合爲舉者所組成，應制定若是之法令——使統治者與被統治階級獲得數檢，及予以適當之指導。

惟有一事，必須銘記在心，即早婚應當制止。縱使到成年之時，結婚之事，遲得長者之同意。青年男獨身生活，必須實行。通姦、一夫多妻或一妻多夫，應當避免。此能使我人身證與[redacted]強壯。假若我人祇是注重知識灌輸，則體格強健之人，可以操縱千百有識之士；又若注重體格之堅強，忽視知識教育，則政府缺乏受過高等教育之人，亦無法推行政務。無良好政府，則其國[redacted]動亂，以至滅亡。

（三五）因此，身體與精神必須加強。使身體與精神之衰弱者，莫如姦淫與性慾。故統治階級，必須具有強壯身體。若統治者好色荒淫，則政府形同虛設。我人須知人民以統治者爲模範。故國家元首及文武百官，宜以身作則，主持正義，不可任意放肆，使萬民有所遵循。

（三六）關於討論政府問題者，已經闡述甚多。至於長詳細理念，可參閱吠陀經、曼牛法典、大戰非及蘇伽羅經諸書。

不論統一天下之帝國或屬國，其政府必須有正式適當的組織。耶柔吠陀經第十八章第廿九頌右云：「我們爲上帝之庶民，上帝爲我們之君王。我們祇是上帝之賤僕而已。上帝當能護佑我們，使我們宣揚彼之法律」。

下章當討論「上帝與吠陀經典」。

第七章　上帝與吠陀經典論

（一）我們竹在第三章解釋元論之開始，有 [redacted] 等字。此乃表明上帝具有一個神體、有形與特質。上帝具有 [redacted]，上帝爲一切根據 Base 之首。凡此等人不知上帝爲何物，或對上帝毫無信仰可言，亦不識上帝，竹屬下愚或無神論之徒，常自放竹惰者也。要我人能識證上帝乃唯一使我們證得快樂之源泉。

（二）問——你是否 [redacted]——吠陀經所許許訓誡者，上帝不止一個。

答——否。在四吠陀經中，從無一處述及上帝不止一個，亦無明示上帝經有一個。

問——在吠陀經中，竹提及若干拙樂多 Devas 之事，你對之有何滿見？

答——凡任何事物具有顯明之特質者，曰拙樂多，如地球是。然並無一處經爲此即上帝或爲彌之目標。如咒語「拙樂等附隨於上帝身中」即可明瞭。但若我人將上帝與拙樂認作同義之字，無異物誤。上帝稱爲摩訶拙樂 Maharaja，亦曰萬竹拙樂，因爲上帝爲所有拙樂之首，爲宇宙之創造 [redacted]。吠陀經中竹述及有三十三個拙樂，而竹多被吠陀經證明 [redacted] 時共 [redacted]。

一、在整個造物中，有八種基本物體，即地，水，火，風，以太，月亮，太陽及星辰。

二、十一種使人壽生苦痛之物體，如精血，身內之氣及靈魂等。所謂苦痛者，即此等物質離開我們身體時，使我人悲傷哭泣致也。

三、十二種原者，即一年十二個月也。時間之所以名爲取者，因我們受時間之推逝而死也。

四、電亦名閃電，爲最有力量者，蓋電爲一切力量之泉源。

五、耶普那 Yajna 亦名般若波帶 Patnis，蓋此能使空氣，水，雨，及草木淨其純，並體敬 [redacted]，以及工藝美術等。般若波帶一字，[redacted]「造物主」，蓋耶普那支持一切，故名般若波帶。

故經典耶普那 [redacted] 此爲三十三個拙樂。上帝爲宇宙之主，爲所有拙樂中之最靠者。上帝亦可簡都三十四個拙樂，但將我人體敬。此事竹記述於沙多波陀婆羅門書第十四冊及其他 [redacted]。你們看到有些地方時，似不應膜拜吠陀教人信仰多神論也。

（三）耶柔吠陀云：

啊！衆人們！所有宇宙中之任何運行 [redacted] 均係偉大之創造者——上帝所佈設。敬提上帝，不可貪取他人之財富。地要踏行，[redacted]，享受精神上之快樂。

（四）類俱吠陀云：

上帝當以下列各物賜與衆人：我是上帝 [redacted] 我在萬物中。我能創世界之物質與財富。我是第一部物之佈施者。所有衆生應敬我爲他們之父親。我對于衆生

我如太陽，爲宇宙中最具有力量的發光者。我從不被失敗及死所控制。我是萬■世界之創造者■我亦是所有世界之創造者。呵！衆生！你們應認一切力量，向我祈求知識及各種財富。■你們■我聯系，並具誠的禮敬我。■我當給你們永恆的眞理及其他賜與。■我之名曰婆羅門，因爲我顯示吠陀，而吠陀將我顯示，亦屬正確。我使一切衆人之知識增加。我與善人作業，我對實行而■那祭祀者以報答。我創造宇宙一切並支持之。因此，你們祇應禮敬我，不可相信他人，或認他人爲上帝。

（六）這是耶柔吠陀的咒語：

「呵！衆人們！上帝是所有發光世界，如太陽等之創造者、維護者與支持者。上帝是過去、現在與未來之主宰。從地球到太陽，不論何物，均爲上帝所創造，讓我們禮敬之。

（七）問——你祇叫喊上帝。但是你如何可以證明上帝之存在？

答——由五官之認知及其他證明。

（八）問——五官之認知不能應用到上帝去。

答——這是雅曼 Gotam 之尼耶 Nyaya 一書之箴言：

我人之耳，目，口，鼻，心意所獲得之香，味，聲，觸，苦痛，眞理及非眞理等，名曰「認知」，供給我人以眞實知識。我們須明瞭由心意所認知者，乃物之屬性，非其本質。正如眼，耳，鼻，舌等，所獲知之色，聲，香，味之屬性，而靈魂得心意之幫助而認知地球及其他本質；依同樣之理，我們認知這個宇宙上帝之屬性聰明，智慧等，則我們自可認知上帝。當靈魂繼心意而對若干事物表示觀念，及開始懷念的作爲，如作賊等，或善的作爲，如佈施等■於是所有慾望及靈魂之識知皆集中於作爲方面。當此時也■如屬壞之作爲，則其心中所發生之感覺爲熱惱，慚恥及猜疑；如爲善之行爲，則其心中所生之感覺爲無畏，決定與快樂。此種心靈深處之感覺，非生自靈魂，實發自上帝。當人禪定■泯除雜念之時，則彼才能認知上帝與其自己本身。當認知上帝可能證明之時，則其他之證明■如由推定所得者亦然，蓋推定乃自事物結果上所得原因的知識也。

（九）問——上帝遍於處處？還是居於一處？

答——上帝遍於處處。假若上帝居於一處，則他不能遍於大地，知曉一切，創造一切，護持一切及毀滅一切。上帝不存在之地，任何代理者不能負起彼之任務。

（十）上帝具有慈悲與正義乎？

答——是的，上帝具有慈悲與正義。

問——慈悲與正義之兩個屬性，係彼此矛盾，不相一致的。換言之，凡有正義，即無慈悲；如行慈悲，則無正義。所謂正義者，即依照每人行爲之善惡，給予正確之快樂與痛楚，決無些微之差。然慈悲者乃使犯罪者不受刑罰之謂也。

答——慈悲與正義祇是名稱上之不同耳。可是共兩者之目的，則無何相異之處。刑罰之目的正於諫止人之犯罪及預防其受苦痛。你對於慈悲與正義之解釋，似非正確。正義之意義，在使犯罪者獲得應得之罪。假若犯罪者不治以應得之刑罰，則慈悲失其意義■如釋放一個盜賊，無異給予千百良善人民以絕大苦痛。釋放一人，多人受苦，安能稱爲慈悲？因盜賊於■中，使其不再作惡，此乃給予盜賊本身之慈悲，而殺掉盜賊，乃給予其他千百人之慈悲。

問——假若「慈悲」與「正義」二字，意不表示同樣意義，則何必詭要有此兩個字？能要一個字就可。

答——若千字含有相同之意義，歸納在一個字中，是事實麼？

問者——這是事實■

答者——何以你體看疑慮？

問者——■人所言若是。

答者——世人常說「正」與「錯一之事■我們須將其分別辨認。好嗎！你看此處。上帝之偉大■，在於上帝創造萬物■使人類受用。除此以外，尚有更大之慈悲乎？我們再看「正義」，因人類之作爲有善惡不同■故其所受之快樂與苦痛亦異，此屬事實。「慈悲」與「正義」之所不同者，祇是仁者見仁■智者見智耳。當此人希望求人赦愆，免除苦痛，是謂慈悲■若此人執行刑罰，是爲正義。惟此兩者作爲之目的相同，均欲防止罪惡之發生，及免除苦痛之來臨也。

（十一）問——上帝爲有形耶？抑無形耶？

答——上帝爲無形的存在。假若上帝爲有形，則他不能遍於處處。假若上帝不能遍於處處，則他無此「全知」、「全能」之屬性。每一有限之物，有其有限之作業，及有限之特質。假若上帝爲有形體之存在，則他必被冷，熱，飢，疾病，潔淨等所限制。這就證明了上帝乃一無形體之存在。假若上帝有若身體，則五官亦必隨之。又若有人推想上帝自己依其所欲創造其身體，則在未創造前，上帝必然是無形體之存在。因此，上帝從未顯現形體，惟在其無形體之狀況下，將美妙與不可見之物質，使之■組劣與易見耳。

（十二）上帝具有一切力量乎？

答——上帝具有一切力量，所謂此種一切力量，並不如你所想者然。此處所謂一切力量，祇是說明上帝並不需要任何人協助去創造、護持及毀滅宇宙，以及對於善惡之人給予快樂與苦痛的體制。上帝依其自己之無限才能，完成所有工作。

問——依我們想來，凡上帝有任何要求，他均可立時做到，那麼，我要問

答——什麼是上帝的要求？假若你說上帝要求任何一種事物，他均可立時做到，那麼，我要問你，上帝能殺掉他自己嗎？上帝能造出同他一樣的人嗎？上帝能變作無知之徒嗎？上帝能犯姦淫之罪嗎？上帝亦受苦痛嗎？蓋這些事均與上帝之屬性■行爲與特質不相一致，同樣的，你所說的上帝能做任何事物，亦是不能容許的。因此，我們對於上帝具有一切力量的解釋是正確的。

（十三）上帝有始耶？抑無始耶？

答——上帝是無始的。所謂「無始」云云，即上帝在其起始時，並無原因或時間可言。這一切理論，已在第一章述過，請參閱。

（十四）上帝所希求者爲何？

答——上帝希求一切衆生率順與快樂，但不侵犯任何人之自由，如人犯罪惡，則懲罰之。

（十五）問——禮敬上帝是我人之義務乎？

答——是。

（譯者註）「禮敬」一辭，包含三種意義：一爲欣賞上帝之屬性，二爲向上帝稱告，祈求賜福，三爲修行禱定，體驗上帝之存在。

問——凡犯罪者禮敬上帝，上帝能赦免其罪乎？

答——否。

問——何以要禮敬上帝？

答——禮敬之目的互異。

問——其禮敬之目的有何相異？

答——一爲斯多帝 σέβω 即欣賞上帝博愛之屬性；二爲波維陀那 Pavitana 即稱告上帝，而生謙遜、希望與信仰之心。三爲烏波沙那 Upasana 即自體與上帝融和，而達上帝之境界。

（十六）問——請對此節再詳細解釋之。

答——欣賞上帝之屬性，可分爲積極的與消極的兩種。積極的欣賞，乃眼想上帝的種種屬性，如遍於處處、無限、剛強、眞純、永恆存在、自行證明、全知、與萬物共存及超然存在等；上帝更以其全知全能將萬物之正確意義，顯示於吠陀中，使人明曉。

消極的欣賞，默想若干非存在之性質，不屬于上帝，而屬于他物者，如上帝無有形體。上帝既非胎生，亦無瑕疵。上帝既不作任何惡業，亦不受苦痛、無知之累。此處我人想到上帝[illegible]愚昧與憎惡。

這種欣賞之目的，在於模擬上帝之屬性。行爲與特質。如上帝主張公道正義，則我人亦宜公道正義。若我人祇知高唱讚美歌，如宮廷中之倖臣然，而不知改進自己之行爲，則欣賞或祈禱各事，均無意義可言。

（十七）耶柔吠陀云：

（一）呵！阿格尼，（呵！光明之神，）請慈悲的賜給我以智慧，此種智慧爲學者、瑜珈苦行者所日夕祈求者。

（二）汝爲光明之神，請賜我以光明。汝具有無限之才能，請賜我以才能。汝具有無限之力量，請賜我以力量。汝具有無限之生命力，請賜我以生命力。汝對敗德惡徒罰以天譴，請使我亦具有同樣之權力。汝對于證誘汝者，歌頌汝者，以及反對汝者，容忍之，禁止之，請使我亦如汝然。

（三）呵！海樣慈悲之神，當我假寐，熟睡，初醒之時，我的心神遨遊處處；或當我夢醒之時亦然。（此即言旅行遠處。）這是光明之光明。請使我之心生有高尚之思想，常思自己與他人如何爲善之處，而毫無對人存有惡念。

（四）呵！所有心態之知曉者！凡善男信女及學者，以純潔之心，具有空前偉大之力量，值得禮敬，而此純潔之心，存于一切萬物之中，望此眞心，常

（五）衆之前際之心，當服敎善良，捨棄惡習，衆之心能知善惡，而具有明確之決定。此心生于萬物之中，永恆無變而不朽。

（六）呵！宇宙的主宰，此心因汝之協助，聖賢苦行者才知其永恆的靈魂與上帝，在過去、現在與未來之三世中發生關係。更使其靈魂成爲三世之知曉者，並由實行神聖的事業（祭祀）——衆之心成承上帝護佑而能得聖賢之知識，並遠離不正之行爲。

（七）呵！學德崇隆之上帝！願恩賜俱吠陀、耶柔吠陀、沙摩吠陀及阿闥婆吠陀，凡合知識之輪轂，且在心中皆爲一切創造合組之[illegible]。我的心或許承上帝護佑，遠離無知，成爲永恆的追求知識者。

（八）呵！萬象森羅之上帝！因爲此心之起作用，使人類奔向此途或向他途，如御者之制馭車之馬然。[illegible]心意建于心中，迅速行動而有力。我心或承上帝護佑，不生惡業之思想，常駐于進行途中。呵！上帝！請指示遠非開登路吧！

（十八）耶柔吠陀云：

「呵！快樂之賜予者，自體如慧日者，一切通曉之上帝！賜予我人一切正當之知識，而使我人遠離不正之途途。我以此願望來此祈求你！請使我人趨于純潔」。

「呵！羅特拉！（即上帝之另一[illegible]）讓我人不侵害我們之老幼以及我們父母、[illegible]夫在胎中之嬰兒。

請示我人以正路，以免受汝之刑罰」。

「呵！上帝！汝乃偉大的導敎師！請引導我們至真理之途，遠離無知暗室。請導引我們到永生至福之域，遠離疾病老死之苦境」。

（十九）祈禱可分爲積極的與消極的兩種：積極的祈禱，如我人向上帝祈求某種善良之物給我們；消極的祈禱，如我人祈求上帝護佑我人遠離惡事。祈禱者應具有同樣之行品。例如有人祈求智慧，則此人應具有接受智慧之才能。換言之，祈禱者應向其所祈告之目的爲力爲之，求其實現。左列各種祈禱方式，不可爲之，即上帝亦不願聞之。

「呵！毀滅我之敵人，使我成爲衆人中之最偉大者，民等」。假若兩方均祈求上帝毀滅其敵人，則上帝果毀滅兩方之敵乎？假使你說上帝愛聽此人之話，因此業已滿願，則我們由此可以推定，凡誰最愛慕上帝，則上帝愛聽其言。

假若這種含糊祈禱詞句存在，則若干惡人或作如此之祈禱：「呵！上帝，請爲我殺敵，爲我滅地盡除，爲我征衣，爲我耕田」。凡人等待上帝之協助，日夕默坐家中，不作一事者，是爲懶人。將人不遵守上帝之意旨去作事，則此人一生決無快樂可言。

上帝之訓誡衆人，應在世上生存百年，努力工作，不可怠惰。所有世界上之有情無情衆生，無不要力工作。鳴鳥及牠種種小動物，終日匆忙，地球與其他星球運行不已，草木則茂盛而結實。人類等應仿效先例努力工作。此人工作，他人幫助；同樣的，人之作正行，亦料上帝之協助。人作工時最爲困難者，非意情者；正如人之注視一物，必用其目爲之，盲者不能見物也；所謂上帝幫助祈禱者，在于祈禱者所求之事，有關公衆幸福，如有害公衆安寧者，上帝決不護助之。若人說云請爲

[illegible]，則此人就未得到[illegible]，本未晉到[illegible]，唯有人還能試驗取得志，則此人證得[illegible]之。

（二十）奧義[illegible]書云：我們對於無知之徒，以及未曾修真之人，決勿以口沿影響與上帝證第一體之快樂證味相告。此種天人合一之樂趣，祇有自己證道方可證得之。梵文原波羅語（Patanjali），我爲開者密切同學，每人均應在瑜珈之八種階梯，以與上帝協和，並實現其生存意義，無一無所不知及無不存在之個人。

波多邪梨　Patanjali　對於初學瑜珈者之習練方法，曾於瑜珈經中有所述及。

（二一）邬波學那瑜珈或曰天人合一的所證，其初步階梯是爲五種耶摩　YAMAS，茲分述如下：

一、對任何人不生惡念，博愛衆生。

二、常實眞實，不說假話。

三、不偷盜，與人公正相處。

四、控制情感，決無逆氣用事之處。

五、謙遜而不驕傲。

（二二）瑜珈第二步階梯爲五種尼耶摩　Niyamas，茲分列如下：

一、遠避擬迷惘錯之念，而內淨其心，並以水常沐其身，以淨其外體。

二、公平作事，不以得益爲樂，損失爲憂，以愉快之心情，致致作業，不事懶惰。

三、對於快樂與憂傷之感，能自控制，修德律己，不作敗德行爲。

四、讀眞理之書，篤信眞理之人交往。

五　[illegible]

（二三）所餘之六種修習瑜珈階梯，可自瑜珈經（Yoga Sutra）及梨俱吠陀評註上研究之。

這六種修習瑜珈階梯，名曰規則（Samyama），若人依照左列方法，則可達到瑜珈熟練地步：

當你準備[illegible]自瑜珈時，應選擇淸淨閑靜之處，依照規定法則盤腿靜坐，調節呼吸，制止心意不爲外物所引，將意念集中於喉、心及腦之中部，及頭頂留小辮之地方，或脊脊骨上之某一點，識別你與上帝兩者之間，授身於至高主宰之懷抱中。這使你能自己及其內部官能，變爲眞純，更因其眞純識別之增加，抽出半小時之功夫，作此瑜珈修行，亦必獲得進步。

（二四）這種修習定或曰邬波學那（Upasana），亦分積極與消極兩種：積極的方面，乃實現上帝具有之屬性，如全知全能等；消極的方面，乃實現上帝不受色、香、味、形態等之限制，並依上帝，默思上帝存在於我人心中及在我們身心之外。

其結果所致，抑若接近之人，走近爐火之旁，面寒自消，依同樣之理，淸爽人接近上帝，則一切不眞與苦痛消失，而我人之屬性、行爲與特質，亦必與上帝所具者相若。

（二五）這是證得上帝三重方式之目的。除從此所生殖之善事外，還有一個主要之事。這就是要使我人之心靈增加，其至如過泰山一樣重大之憂傷，亦能欣然忍受之。

若人不認識上帝，則此人不但忘恩負義，抑且愚蠢。至高主宰賜予我人一切，使我人享受之。並賜能識認我人。假若我人對不承認上帝之存在，豈非最大忘恩之至乎？

（二六）問——上帝並無兩手，可是上帝具有手之力量，把握一切，創造一切；上帝雖無眼睛，可是他遍於處處，任何地方，頃刻可到；上帝雖無眼睛，然能清楚觀看一切事物，毫厘不差；上帝雖無耳，然能聆聽一切談話之聲；上帝無心內官能，然知整個宇宙；但在人世中恐無一人能知上帝之實[redacted]知識工作耶？

答——永恆、超人及遍於一切。上帝具有五官與思維之力量，去作一切事業。

（二七）問——若干人皆云，上帝既不作爲，亦無屬性？

答——上帝自體中，並不產生任何一物，上帝亦不需要任何機械去協助其生產。[redacted]一人能與上帝相匹配，亦無一人在上帝之上。上帝具有本來之無敵力量。無限知識，無限堅強，永恆不息之運行作業。假若上帝一無所爲，則上帝如何可以創造宇宙，護持宇宙與毀滅宇宙乎？由此可知上帝遍於一切，具有一切智慧。運行不息。

（二八）問——假若上帝有所作業時，則此作業爲有限耶？抑無限耶？

答——不論在任何空間或時間內。如上帝認爲在此空間與時間有作爲之必要時，則即爲之，適可而止，蓋上帝知之也。

（二九）問——上帝知其目的所在乎？

答——上帝具有全知。所謂知識云云，即對物事有確切之認識。當上帝爲無限之形體時，則其

知識之意義，亦即所以表示上帝知曉其自己爲一無限之形體。假若上帝知其自己之形體爲有限的，則此非上帝之知識，實彼之無知也。假若我人以無限當作有限，有限當作[redacted]，實爲無知之表現。知識之定義，即對任何一物之屬性、行動與特質之如何，而我人能確切知之是也。若與本來事物性實相反之知識，是爲無知。所以瑜珈經 Yoga Sutra 曾云：

「上帝遠離無明爭困惑及有意或無意與幸運或不幸的變致結果之思想，則上帝截然與靈魂不同」。

（三十）問——（一）上帝不能以領悟或認知而證明其存在。

（二）當認知在不許可之時，其他如推論等方法，亦不能施行之候。

（三）還在關係停止，推論爲不可能。除開領悟與認知，則其他有力之證據不能應用之。於此可知我人不能證明上帝之存在。

答——此處第一句所陳述者，係說明領悟或認知，不足以證明上帝之存在。再者，上帝並非宇宙物質之因素。（第二句及第三句祇證明上帝爲非物質之因。）上帝與靈魂有別。上帝遍於靈魂，靈魂則存在於身體之內。對於此點，當摘錄聖伽耶經 Bhagavad Gita 所言於左：

（一）假若謂上帝係與物質和合而成，是爲謬說，即上帝亦陷入物質說之謬論。故上帝非宇

上帝乃其本身之「活動原因」Efficient Cause。

（二）假若整個宇宙爲聰明之上帝所創造，則世界應具有全能，如上帝一樣，可是事實上並非

■。於此可知上帝非物質之因。

（三）奧義書亦主張物體爲宇宙的物質原因，上帝卻非宇宙之■因。

（三一）須毘多須達陀奧義書亦云：

「物質爲非生物，而且具有三種性質——無性、運動及形成是也。物質具有能變之性質，能變盡世界上各種物體。可是上帝是永恆不變的，決不變成另一形體。上帝存在始終如一。」

（三二）彌曼差 Mimamsa 學派，並非一種無神論的學派。因其實用「作」Tantra 與「作者」Tantrin 等辭。「作者」一辭分明的係指上帝而言。尼耶 Nyaya 及吠舍迦 Vaisesika 等學派亦信上帝之存在，因其用「靈魂」Atma 一字。

「靈魂」一字之通常含義爲「遍於處處」。上帝爲遍於處處，且爲一全知全能者。

（譯者註）沙彌壯耶雖陀認爲印度教中之六派哲學，均信有神論，並無任何一派，相信無神論者。

（三三）上帝其爲化身乎？

答——上帝並非化身之體，從下列各句，我人可以知道上帝爲「無生」的。

耶柔吠陀云：

「上帝是無生體，爲整體而不可分割」。

鄔迦梵經 Gita 亦云：

「上帝遍於處處。上帝卻無形體」。

問——在此一句內，黑天上帝又接着說：「當世間正義消沉之時，我將投生於人世」。

答——著出語一個反對吠陀者之口■此一述說並無正當之理由存在。你若將此作爲另一種解釋，我們或許接受。就是說黑天上帝爲一學德崇高之人■當欲作善事，使世人亦得福利。黑天上帝之意或許開說爲了維持正義，摧毀邪惡，彼顯世世生於人間。

這是誰人皆知之事實，凡善人之身體思想與財富，均有益於世。

（三四）假若是這樣的一回事，那麼，何以有許多人說上帝有着二十四種化身？

答——因爲這些人不知吠陀眞義所在，而被某一宗派之人導入歧途所致，實際上這些屬於宗派之人，亦未受高深教育，因此，乃有若是之迷信及作錯誤之事發生。

（三五）假若上帝不以肉身出現於世間，則他如何可以殺死最邪惡的人，如甘沙 Kamsa 及羅那 Ravana？

答——首先我們必須知道人之生也，死亦隨之；次則當宇宙創造，維持與毀滅均由上帝一人所爲，而不需任何人從旁協助，則甘沙與羅那諸神在彼之前，毫無意義可言。上帝遍於處處，滲透於每一物體，則上帝自然滲透於人身中，而能立即殺死其人。上帝具有無限之屬性，無限之作爲力量，及無限之特性，若爲了殺死一個渺小之生物，須輪迴於生死中，豈非愚昧之表舉？假若又有人說，上帝爲了護佑其尊男信女，因此，他救生於人世，此亦錯誤。蓋上帝在其體中具有護佑其信徒之力量，祇要信徒們能遵行上帝訓示可矣。你以爲去殺一個甘沙或羅那，或作移山倒海之舉，被創造、護持及毀滅日月地球星辰及其他物■■耶？假使我們在性質上視上帝之作爲，則我們知道

[redacted]之義

使上帝一人能與上帝相比，亦無有害能與上帝[redacted]同。

（三六）在理性上亦否認上帝有化身之事[redacted]假若有人謂無限之空間入於胎中或有人將此空間縮在手中，亦屬錯誤，蓋空間爲無限的，且滲透於每一物體，每一角落，則我們所用「進入」或「出來」等詞，在此方面言之，失却其意義。蓋我人所謂此物來自何地？或去何地？實則此一地方，根本不存在，則有何來去可言？豈上帝進來以前，不存在於胎腹之外耶？此種推論祇有證明之。上帝之來去與生死，我人不能證明之。於此可知基督教徒所謂耶穌爲上帝之化身不可能也。他們都是人，因爲他們具有人類之屬性，如喜、怒、哀、樂、苦痛、及生死等是也。

（三七）上帝常救宥其信徒之罪惡乎？

答——上帝決不敢宥其信徒之罪惡[redacted]否則，上帝所持之正義[redacted]毫無是處，所有人類，均將成爲罪惡之徒。若祇賜予救宥一面，則易使人們放縱而易犯罪。凡一國元首赦免其國人刑罰之時，則人民更易放縱，不怕以身試法[redacted]因爲他們希望讓躬作揖乞求時[redacted]可以獲得政府當局之赦免。甚至這些存心犯罪之人，當其犯罪之時[redacted]毫無提懼之處。所以，獎勵善良之人，刑其有罪之徒，乃上帝之職責，因此，上帝決不宥免罪惡之人。

（三八）人爲自由之物？抑附屬之體？

答——人之執行其職責時，自屬自由，然其作業之結果，則依附於上帝之裁可。彼尼尼 Pesi 曾在其所著論文法經典上說過，以作爲者乃一自由之身。

（三九）你以爲誰是自由之身？

答——能控制身心、精氣與五官意識者爲自由。假若他不能自由行動，則善惡無由得之。正如士兵奉其統帥命令，於疆場上殺傷敵人，無謀殺之罪可言，所以，我人如依上帝之意旨去作一切世事，則善惡之業，並不加於我人之身。惟有上帝判決我人之業果。天堂與地獄，痛苦與快樂，亦在上帝支配之中。如某人以利器殺死另一人，則某人遭逮捕，利器則否。依同樣之理，依附於上帝之衆生，其所作善或惡之行爲，其結果如何，不能自行決之。總之，衆人依其力之所及去作業，但當其作爲完了時，其結果由上帝得之。這就是說明了衆人得自由地依其所想而爲之，然其敗惡作業，則受應得之罪。

（四十）假若上帝不創造人類並[redacted]予他們以作爲之力量，則他們無從爲之。於此可知人們所爲者，依上帝命令而行之也。

答——人身軀屬有生之體，然人之靈魂却屬無生之物[redacted]亦非由任何人所創造。上帝與物質均屬永恆不變。上帝創造人身[redacted]與五官，可是身與五官，俱依附於靈魂[redacted]當靈魂在意識語言及行動上所作之善惡，其結果由軀魂承受之，非上帝也。假若有一礦工開採鐵礦砂，而商人買之，交於鐵匠，製爲長劍。兵士買之，以劍殺人。現在國家元首所憑辦者，爲用劍殺人之士兵，非經買礦砂之商人，製劍之鐵匠，或劍之本身。依此推[redacted]上帝創造人類，上帝本身並不受作業之果，所受者報者，乃作爲之靈魂也。假使上帝是一切行動之作爲者，則靈魂不致犯生罪惡，惟因上帝爲神聖及具有正義，於便使靈魂犯罪惡之事。於此可知靈魂能自由作爲[redacted]抑知上帝結。

（四一）問——上帝與靈魂之特質、屬性、及作業有何區別乎？

答——上帝與靈魂之特質爲異體。永恆不壞、正義等。惟上帝之作業乃包括創造、護持及毀[redacted]宇宙，[redacted]對於靈魂所作善惡之業，予以賞罰與懲治。靈魂（指人類而言）之作業，當包括正誤之活動，在此正誤之活動中，涉及生育、性慾強重、憂病、拔工等事。上帝之屬性，具有永恆之知識、永久之快樂及永續之權力等。而靈魂之屬性如下：

一、貪求各種物件；二、躲避苦痛；三、精力；四、[redacted]；五、決定，金錢與我執；六、行動；七、意識運用；
吠舍邏經 Vaisesika 又加上左列諸種：
一、吸；二、呼；三、閉眼；四、開眼；五、、
八、感覺悲歡等。

還些乃靈魂之屬性，與上帝之屬性迥異。靈魂爲不可見之物，但從這些屬性中而察知之。靈魂依附於身體之時，我們可以在身體上知曉靈魂之屬性，當靈魂離開身體時，此類屬性亦不可見矣。當一物體存在時，其物之特質亦存在，物體不存，而物之特質亦消逝。如燈與太陽之有光，燈與太陰不見時，光亦隨之消失。依此理推之，我們當知上帝與靈魂存在之知識矣。

（四二）上帝爲過去、現在及未來三世之先知者。上帝預知一切未來之遭遇。當上帝對於事物有何決定之時，靈魂即行爲之。於此可知靈魂並非一個自由之體。靈魂所爲者，正是上帝所決定[redacted]做之事，上帝應當對靈魂賦予管制。

答——我人若稱上帝爲三世之先知者，實屬愚魯之至。所謂過去者，事已消逝，如非現在。所

謂未來者，即非現在，而在將來。豈上帝具有對於消逝與非現在之任何知識耶？上帝之知識是永恆不變的，無體而不可分割的，且一而非異。過去與未來，只是靈魂所見如此。假使從靈魂之作業上觀之，則上帝實具有三世預知，此三世預知却非上帝所見如是。靈魂以其自由意志去作業，則上帝顯其全知全能而知之。上帝知之，靈魂爲之。這就是說明上帝對於上帝對於過去、未來及現在三世之知識，以及對於靈魂作業之賞罰是獨立的，而靈魂祇是在現世作業時，才有獨立之意志。上帝之知識是永恆的[redacted]上帝知曉作業，亦知處分。這作業與處分之兩種知識是眞確實在的。若謂知曉作業之知識爲眞實，對於處分方面知識則不實，豈屬可能耶？於此可知我們所討論的問題原則上，並無缺點。

（四三）靈魂與身體相異，則靈魂豈遍漫於整個身體中？抑居於身體中之某一處耶？

答——靈魂在身體中是發生局部作用的，假若靈魂遍漫全身，則醒、睡、生、死、聯合、分離、去、來，將屬不可能。所以，靈魂是具有良好與有限之知識，遍漫處處，不局促於一隅。

因此，上帝爲一遍漫者，靈魂爲被遍漫者。

（四四）不論在空間的某一部份，此一部份祇能容納一個物體，決不能在此物體所佔之空間而[redacted]份，[redacted]。於此可知上帝不能遍漫於靈魂中[redacted]不過上帝與靈魂可以共同相處。

答——此一原則適合於物體大小相同之物，但不適用於質量相異之物，知識之物體祇大，萬德則美好。由此熱衷電遍漫於鐵，而同佔一地位。依同樣之理，靈魂較上帝爲粗大，上帝般靈魂爲佔

義。於是上帝潛投於靈魂中，■靈魂被上帝所滲透，■除開上帝與靈魂之關係，■■■■■■■■者之外，尚有主奴關之關係，護持與被護持者之關係，禮拜與被禮拜者之關係，臣民之關係及父子之關係等存在。

（四五）假若上帝與靈魂彼此相異，則你如何去解釋吠陀之禮聖頌咒呢？

「上帝即是知識」，

「我是上帝」，

「你是上帝」，

「■■■是上帝」。

右列四語，非喝吠陀之咒語，乃婆羅門書之註解耳。非其實之經典，我們不能稱爲神聖之咒頌。

所謂「我是上帝」一語，其眞意我依附着上帝。此處所用之句，乃一種換喻之詞。當我們說着「月台在叫」，實際言之，乃守夜之人站在月台上叫。實月台乃無生物，不能喊叫也。

（譯者註）如人言這一個教室很鬧，實際上言之，此一教室內之學生很鬧也。

假使有人來問，當一切事物歸附於上帝時，何以此處又云靈魂依附着上帝呢？我人之答復是這樣的：雖然一切事物，均歸附於上帝，然與上帝近似者，却是靈魂。靈魂顯示了上帝，且間接的與上帝融和救世。

因此，上帝與靈魂之關係，爲護持者及被護持者，同時亦是一種伴侶關係。雖然上帝與靈魂畢

■相異。然我人可以說因上帝與靈魂之密切關係，兩者有「相同」地方，好像有人說：「他與我是一樣的」。當我人在禪定之時親證上帝，則我人或許說，由於熱愛上帝，我與上帝是一樣的。祇有靈魂能說■與上帝是一樣，因爲靈魂依照上帝之屬性、特質及作業，而爲自己之屬性、特質與作業故也。

（四六）請問「你是上帝」一語，作何解釋？

答——"Tat" 一字是什麼意思？

問者　是上帝。

答——從什麼地方你看到這「上帝」一字？

問者——從下列一句：Sadeva somyaidamagra asidekameva advitiyam Brahma. Chandogya Upaniad。在此書中並無「婆羅門」Brahma 一字，其原來之句如此：——Sadeva somyaidamagra asit ekameva advitiyam.

（四七）■■■你以爲 Tat 一字是何意思？

答——依照開陀耶奧義書所解釋，其義如下：

「上帝是值得我人知曉。上帝爲最完善者。他是全世界之靈魂。他是靈魂中之靈魂，眞理　要素。他就是他自己之靈魂（因無其他靈魂滲透於上帝內）」。

「啊，我愛之子斯貝基多 Svetaketo ■你■■■■■■■■

婆羅門阿闍耶伽奧義書 Brihad Aranyaka Upanishad 之解釋如左：

「耶賓婆伽 Yajnavalkya 對其夫人梅德奧奕 Maitreyi 云：『啊！梅德奧奕，上帝存在於我內，又與靈魂相異；愚昧之靈魂而不知曉上帝存在於彼內，我人或可以這樣說，靈魂是上帝之身。因爲上帝與靈魂相異，所以，上帝得以注視靈魂所作善惡之業，獎勵之，制裁之。同樣的，這亦僅明上帝，亦是你自己的靈魂，他治人於你之身心，你應當知曉之』。還有其他可證之解釋嗎？

所謂「實我卽是上帝」一語意義，是說明一個瑜伽苦行者在天眼通時，可以見到上帝。上帝居於我身中，此一上帝亦卽瀰漫所有萬物中者。

（四八）新吠檀多學者認爲上帝與靈魂是一體，此實彼等不知吠檀多其義所在。

（四九）闍陀耶奧義書云：

上帝云：「我創造了世界及萬物之身體，於是我以靈魂之資格，瀰漫於世界，並入於身體中。我說明名與形」。

多梨耶婆羅門書 Taittiya Brahmana 云：

「上帝創造了世界與萬物之身體，同時上帝自己，又入於世界與萬物之身」。

你將作如何之解釋呢？

答——你對於字、意義及構造具有研究的話，則你不致於解釋到如是錯誤的地步。須知此處有兩個字含有不同之意義。一爲 Pravesha 義爲瀰漫，二爲 Anupravesha 義再瀰漫。靈魂瀰漫於身體中，而上帝瀰漫於靈魂內，此爲一次的瀰漫，可稱爲再瀰漫，因經過此一再瀰漫，上帝才能吠陀所顯示於衆生之前，吠陀者，形名之科學也。總之，上帝首先使靈魂投入於身體，然後上帝又再瀰漫於靈魂內。假若你對冠頭語 Atha（義爲再）明瞭其意義，則你不致將全部意義誤解了。

（五十）「我在雨季之時，看見提婆達多 Devadatta 在馬陀羅 Mathura，以後又在伽尸 Kasi 看見了他，其時正在炎熱的夏季」。此處我們假使日人身之觀點上言之，除開地方伽尸與時間夏季，則所言兩個提婆達多，實則是一人。同樣是，在計數與不計數的過程上，假若我們對於上帝方面之空間、時間、無知、及被成種種不予計算，同時對於靈魂方面之空間、時間、無明、有限等也不予計之，則我們雖言上帝與靈魂，實則祇剩有一個理智之物存在耳。

這種計算與不計算的過程上，證明了宇宙的一元論 Monism，因爲我們不將上帝之全知全能及靈魂之有限計算在內。祇是認識其上帝與靈魂之共同腦性——理智。

答——首先我要反問你。你相信靈魂與上帝是永恆存在乎？抑暫時耶？

問者——兩者皆係塑成之物，非永恆也。

答——是否這個「塑成」是永恆還是短暫？

（五一）我們吠檀多學者相信左列六種無始之物：

（一）靈魂；（二）伊斯婆羅 Isvara，宇宙之創造者；（三）婆羅門 Brahma，宇宙之主宰者；（四）靈魂與上帝間之特種殊異；（五）無明；（六）無明與理智之相接。在此六種中，婆羅門爲無始，亦是無終。其他五種靈屬無始，然卽先在否定一樣，有其總稱。卽此五種存在雖無始亦卽消失。我們所以爲此爲無始之物者，實不知其何始

原因。若與眞知相遇，此五種無始之物卽行終了。於是此五種無始之物名爲煩惱。

答——依照你的理論，則這些句子之意義，均非正確，蓋除開與無知之關係，不能有宇宙創造者之可言；除開與無知之關係，本能有宇宙創造者之可言。由此可知你所列舉之六種無始之物（無知與無智之後爾）無區別與存在可言，蓋早已歸屬於無明、無知的亞魂及宇宙創造者之內。此外，若除開宗羅門與無知之後爾，則不能有宇宙創造者之可言。

由此可知你若以爲宇宙創造者與無知及婆羅門有相異之處，則無意義可言。

當你假定「無明」爲無限、永恆、眞純、明覺、絕對自由及遍於處處之婆羅門，則你的見解以宗羅爲果的絕反之結成品，宇宙創造者爲因的絕反之結局，才能正確。

無始的無明（六種無始之物中的第五種）是依附於個己，且個己在任何一個地方，其無始的無明，遍於處處或在一處。假若無明遍於處處，則整個婆羅門不能爲眞純之體，若無明在某一部份，則此無明必浪費此處或他處，而無定所。無明每到一個地方，則必使此　地方之婆羅門成爲無知。當無明從某一地方離去時，則此地方即成知者。由此可知婆羅門存在於無知有限之個內，則一婆羅門必具有無明爲無始、眞純及全知？另一不同之處，卽以婆羅門之內外屬性，將成兩橛。假若你說：「讓婆羅門因此之故，是無所失」，此語亦錯。蓋如此則婆羅門不復爲不可分割之體。假若婆羅門爲不可分割之體，則婆羅門非屬無知者。

除開「無知」，則所表現者，爲知識之缺乏，或從有知識，亦必妄知。在這兩件事實上觀之，

無知是一種屬性，於是，此種屬性附於有此本體上而不可分離者。

辯者按：不論婆羅門爲有知或無知，則使婆羅門爲無知的知覺者，則無知卽乏意義可言，此卽一個無知者能知其無知，豈非笑話乎？假若婆羅門爲無知者，則一個無知者，豈能稱爲婆羅門。

涉獵杜耶羅陀之批判：使吠檀多之理論成爲毫無意義而跡近瞞騙之述說。

（一五二）現在我要考驗你所持對於靈魂的見解。你相信婆羅門因受內部官能的果之超壓關係，而墮爲靈魂。抑若身體某處生疼，全身感覺疼痛，依同樣之理，若有一處發生無知、苦痛、歡樂、畏懼，則使整個婆羅門有所感覺，並使婆羅門受着超壓之影響，而縮小爲靈魂之地位。這是你所持之論題。現在我要質問你一個問題：「婆羅門是遍於處處，還是居於一處」？假若你說婆羅門是遍於處處，可是超限於一處，然此兩者爲截然相異之物，不可混爲一談；那麼我再問你一個問題：「內部官能爲一活動之物抑爲不動之物」？

吠檀多者——是活動的。

杜耶羅陀——豈婆羅門亦隨內部官能轉動耶？或且婆羅門是不隨內部官能轉動？

吠檀多者——婆羅門是不動的。

杜耶羅陀——那麼，照這樣說法，則某處之婆羅門與某處異處之婆羅門到另一個部份或處所時，則成爲有知者，而另一時刻爲有知。這將使婆羅門在頃刻之間受到束縛或解放。

辯者按：爲避免讀者費生疑慮起見，此處特附杜耶羅陀與吠檀多者二辭，以代替答者與問者。

（五三）此外還有一個缺點。如甲所見之物，而乙自然不能記憶之。假使甲之理論不能說明此種之事物，自不能當作今日之事物觀之，蓋經驗上之時空與記憶上之時空殊異也。假使你答說是經驗者（經驗者與記憶者）是相同的，則又發生另一困難之點——即經驗者既屬婆羅門為同一之證，何以經驗者無全知全能耶？假若你又說內部官能不同，靈魂互異，則我們可以斷然的說，內部官能是非生物，不能具有知覺也。

假若你說我們之知覺，乃非婆羅門之知覺，亦非內部官能之知覺，這是一種因內部官能所得之知覺。那麼，何以其知識為有限乎？而意識表現之實體，亦是意識經過內部官能而獲得之知覺。那麼，何以其知識為有限乎？

（五四）這些都是你所假定——果的超力而成靈魂，因的超力成為伊斯婆羅［Isvara——理論上之上帝］的異見。實際上言之，伊斯婆羅乃婆羅門之別名，而靈魂則為一種無性、無生及永恆之實體。假使你將靈魂之名，當作你所想像中之婆羅門，那麼，誰去享受解脫之樂，因你所想像中之婆羅門為非永恆而必歸消滅者。

（五五）由此顯然可知靈魂決非上帝，亦不能成為上帝。依同樣之理，上帝決非靈魂，亦不能成為靈魂。

（五六）請問非二元論之理論體系，則如何可以建立起來呢？闍陀耶奧義書 Chandogya［Upa-
nisad 曾言：

「宇宙初始之時，祇有一而無二」。依照我們之所信，在同一種類，或異類，或部份殊異方面，與上帝並無不同之處。蓋這些不同的物種區別可能被否認，祇剩下婆羅門。假若靈魂與上帝是不

同之物，則非二元論之理論不能建立。

答——何以你如此的疑惑？請試文法上的敘述之理論。假使你說實詞係表示特質之用，然還有一事，即實詞亦所以表示區別之處。在上面這些句子中，「非二元論」一詞皆為婆羅門一字之述語。（譯者按——「多」為其他各種物質之述語，非上帝之客語，「非二元論」係敘述上帝之屬性，非他種物質也。）這「非二元論」的實詞所表示之特徵，乃說明上帝為單一之實體。例如某一個人說，在這個城鎮中，沒有第二個人可以比得上堅婆達多 Devadatta 之富有，或說在那個軍隊中，沒有第二個人可以比得上毘伽羅摩辛 Vikramasinha 的勇敢，這就是說明提婆達多為唯一富有者，毘伽羅摩辛在軍隊中為唯一勇敢之人。其他之人或許富有或亦勇敢，但比不上提婆達多與毘伽羅摩辛之絕對富有或勇敢耳。此外其他物種中亦有極劣之差別，如土地及非生命之物，實無與他種動物等。惟在上述各種句子中，所謂「沒有第二個人來比」（無敵之意），並不否認其他物種之存在。於此可知在闍陀耶奧義書中所云「無二」一詞，並不否認靈魂與物質之存在。此祇是說明靈魂與物質不能同上帝等量齊觀或視為同一之物耳。此亦所以說明上帝是唯一的，除物是多種的意義嗎了。所以「非二元」一詞，祇是證明上帝唯一之性質。這並不證明非存在或否認靈魂、物質或宇宙之存在。故前面所摘錄之一段，既非證明二元論，亦不證明非二元論。唯須仔細思散及明曉，不可以一知半解了之。

（五七）當上帝與靈魂同樣的具有存在，認識與快樂之品質，何以你又要辯駁上帝與靈魂為殊

答——部份的相似，不足以証明爲同一之物，例如地、水、火等雖同一之物，然其性質不活動而可見之物。但基督徒與非基督徒同一之物。其特殊之處即是彼此區別之點。例如地之特質係堅硬、不透明、永爲固體、表皮或有味可嘗；而火則具有形無定形之特質。這些不同之點，証明了地、水、火等並非同一之物。人與猴子同樣的以目視物，以口飲食，以脚行跑，但人與猴雖並是不同之物，蓋人有特別之形狀及具有開脚，而猴之形狀與人異，且較人多生兩脚。依此同樣之理，上帝雖具有全知、快樂、全能、無限之活動、毫無錯誤及遍於處處，此上帝所以異於靈魂者；而靈魂雖具有限之知識、力量與才能、常生錯誤等，此所以異於上帝者。由此可知上帝與靈魂爲不同之物，上帝特證，而靈魂則否。

（五八）在婆羅阿伤耶伽奧義書 Brihadaranyaka Upanisad 曾云：不論何人，如將上帝與靈魂同，等示區別，將受恐怖。這是有別而生恐怖。

答——按所言並不完全正確，不能解釋原句之意義也。祇有否認上帝之存在，或相信上帝之存在限於某一空間與時間者，或違反上帝之訓示，或所作行爲與上帝之屬性、作業及特質相反，或對上帝發生輕視之人，才生恐怖。恐怖生於奇異之感觸。例如有人說，我與上帝毫無關係，或我根本沒有把你當作一回事，或假使我要對付他，他必震懾異常。蓋無敵對之處，即無恐怖存在。在此情形下，開柳爲一。若有人說：「提婆達多、耶普那達多及毘須婆密多羅等爲一人」，即是說他們無敵對之存在，使敵對者恐怖。無敵對之存在，才有快樂之到來。

（五九）設上帝與靈魂常行區別，抑兩者原爲一體？

答——我對於這個問題，已部份的答復如上。上帝與靈魂之被我人認爲一體者，祇是兩者相似而已。例如有形的物體與以太（或白清虛之氣）爲同類，因爲此兩者均屬非生物，除此之外，有形的物體與以太亦不分離，（在此同類與不分離兩個觀念下，以太與有形的物體亦有相異之處，因爲以太瀰漫太空、無形、無限及精細之特質，而有形之物體却具有有限、可見之屬性。例如大地及各種物體從不離開以太，因爲離開以太，即離存在，同時因其屬性不同，而被此相異，依此推之，上帝遍於處處，於是靈魂及有形之物如地等，均不能離開上帝存在，可是上帝與靈魂等並非同一之物，因其所具性質不同。例如建築一座房屋之前，泥土、木材、鐵及其他材料等，雖分散於各地，然畢竟存在於以太中，即房屋倒塌，此等物料，依然存在於原來之以太中。此即說明這些材料不論在過去、現在與未來，均不離開以太。因其性質互異，從未合而爲一。由此可知上帝遍於處處，故靈魂及其他世界上的物體，從未離開上帝而存在，因其各物性質不同，亦從未合而爲一體。新吠檀多哲者，如獨眼之人，祇見相似之一面，而未見不相似之一面。世界上並無一物是既無特質亦有特質；既極相性之表號耶，抑無表號耶？

答——前者皆具之。

問——一花瓣的可否稱爲把耶？發們如何能夠說上帝在同一時內，具有特性之表號與無特

答——這是可能的。例如汽自動力的物體，有其若干屬性如感覺力等。既有若干屬性，此即有屬性表體，但缺乏若干他種屬性，此即無屬性表體的。所有物體均具有屬性，而每有屬性的；所有物體缺乏若干屬性，則亦可稱爲無屬性的。世界上並無一物是既有屬性，又無屬性。屬性與非屬性皆附於同一物體及同一時間內。上帝是有屬性表體的，因他無形體，亦不像靈魂之具有情慾之性。具有全知、全能及無限之力量；同時上帝是無屬性的，有形者爲有屬性之物。

（六一）通常的人們都稱無形之物爲非屬性，有形者爲有屬性。在上帝未化身之前，上帝當然是非屬性，當上帝化身之後，才是有屬性。

答——這些都是無知及未受教育者之一種臆測。無知之徒的一種開誠。無異夫吠耳。此爲神悉特諾所說夢話，無人信其言，依同樣之理推論之，凡無知之徒的述說與信仰我人可不必注意之。

（六二）上帝具有慾望耶？抑無慾望耶？

答——既無慾望，亦非無慾望。蓋慾望者常欲使一件事物，優於上帝者，所以，上帝有慾望，是一件不可能之事。所謂無慾者，乃謂妻其一已所持有之物，不再生貪慾之心，上帝遍於處處，無從廢棄任何之物。

（六三）上帝具有願望乎？

答——依照常人之觀點言之，上帝並無任何願望。人之有願望者，如此物彼無所有，或此物較彼所有者爲好，或彼獲得此物，增彼之歡愉，才發生之。世界上無何一物爲上帝所無者，亦無一物比上帝爲優者。上帝具有完美之歡愉。無庸再事獲取更好歡愉，所以，上帝之於歡愉，乃不成問題者。所以，並無願望可言，惟上帝明察每一事物，而具有一種造物之趨勢。

我人已約略地討論過對於上帝的問題。智者當能明悉之。以後我人當論吠陀問題。

（六四）誰爲上帝？啓示人類以梨俱吠陀Rig-Veda、耶柔吠陀Yaju-Veda、沙摩吠陀Sama-Veda及阿闥婆吠陀 Atharva-Veda。

平高上帝創造一切，維護一切

至高上帝獨立存在，遍於處處，真純、永恆、無形，爲使其永恆之屬民（卽靈魂）有所獲益，乃啓示一切知識，歸納於吠陀形式中。

（六五）上帝爲有形乎？抑無形乎？

答——我們相信上帝是無實質形體的。

（六六）假使上帝是無實質形體的，則他如何可以將吠陀經語句由其口中述說出來？何況對於宇宙之發音，還需口部上頭及其他各部分之動作，以及舌頭之運用。

答——由上帝具有全能及遍於各處，他不需要口舌等去啓示吠陀之學。當我人向遠處之人說話時，才需要口舌，欲對我人自己有所述說，則不需要。即使除開口舌之外，亦有很多思想與聲音存於我人心中，你不妨閉着眼睛，不用口舌，細細聽着有多少聲音在四週響着。依同樣之理，上帝居於人身中，而啓示其吠陀教理於人們。我們的說話祇是使他人能所聽懂我們的語句。上帝爲無形，是使他人能所聽懂無口舌，但對其啓示吠陀，並無困難之處。

可知上帝雖無口舌，但對其啓示吠陀學理。在此啓示之後，人類才需要口舌再傳授與人。於此

（六七）最初上帝在誰的心中，啓示着吠陀？

答——依照薩多特陀經 Satapatha 所云：

「當宇宙創造之時，上帝首將梨俱、耶柔、沙摩及阿闥婆吠陀，阿迪多 Aditya 、及安吉羅 Angiras 國——依地須尼名著多羅經 Dhritarashtra 所云：

「上帝將吠陀啓示給德羅門」；何以你却說啓示給阿格尼等？

答——上帝將吠陀經啓示給阿格尼傳至婆羅門。請看曼牛法典云：

「當宇宙原始形成之時，上帝首先創造人類，並將吠陀經啓示給阿格尼等處，學習吠陀」。

（六八）何以上帝將吠陀經祇向這四個賢者啓示？而不向他人爲之？我們不免覺得上帝亦有偏見之處。

答——蓋阿格尼等四賢者，爲人類中最眞純者，無人能與之比擬。因此，上帝祇對他們啓示吠陀經義。

（六九）何以吠陀經用梵文開述出來，不用他國之任何一種語言，其故安在？

答——假若上帝啓示吠陀經用着某種[redacted]之語言，則上帝將蒙着偏愛之嫌，蓋如此則某國之人民易於學習吠陀，他國人民否則。因此，上帝用梵文啓示其吠陀經，蓋梵文爲諸國通用之語言，非任何人所得私也。此外，梵文爲一切語文之源泉。故吠陀乃在梵文上宣示於衆人之前，正如上帝所

創造之大地，與一切牧劃，供給所有國家及其人民，同時亦爲一切人類藝術與手工之原料，依同理推之，上帝所使用的宣示經義的語文，自然使所有國家人民同樣感到不易獲得啓示的眞理，蓋如此，上帝才不受人們證爲偏頗或不公之處[redacted]之，吠陀的語文，爲一切語文之源泉。

（七十）你如何證明吠陀經爲上帝所啓示，非人們所編撰？

答——上帝爲神聖、全知，在其特質上言之，則爲眞純、正義與慈悲等。吠陀經所描述者，亦屬如此。且在吠陀經中[redacted]處處與自然律相協和，並無些微違反之處。上帝之知識，是絕無錯誤，所記載上帝意旨之語，亦無錯誤之處[redacted]吠陀經所敘述之萬物存在，以及上帝、靈魂之理，皆與實在情形相吻合。並無任何一點，與自然律相違，或不合邏輯之理則。聖經與可蘭尚未能此一標準，故事上帝之書。

（七一）此種證明吠陀，爲上帝所啓示，有何必要之處？以我想來，人類的知識逐漸進發，經其時期的實驗，乃編訂此一吠陀經。

答——人類決無編訂吠陀之事。世界上決無「圖」而有「果」之事。當日人類製造林中亦不能說創家大自然而獲得此學識。人類之所以獲得知識，必定其中有些人去教育之。即在今日決無不受教育而能得學識之人。依此理推論之[redacted]假若上帝不啓示吠陀於被者，再由聖者傳授人們，則到今天仍然無受教育之人。假使我人將猿猴從無知之變成動物中，使遠離人類社會，則此等猿猴長大，亦無知走獸地位相類似無疑。例如思羅蒙族及其他森林中之未開化民族即可證明我所述者爲正確。

發現新大陸，■■■■當地土人未嘗獲得受教育之機會，尚須等數百年或數千年，當他等接受教育之後，才可成爲有學識之人。依此理推之，當宇宙形成之初，人類自上帝處獲得知識，無疑彼等遠遜爲其地位。

正如今日時代，我人從師傅處獲取知識，同樣的，上帝爲阿格尼等聖人之師傅，當彼等肉體生成之時。當靈魂離身或人睡覺之時，則失知覺，惟上帝則否■上帝之靈知，永恆存在。此即或明無「因」有「果」之理，代不可能也。

（七二）吠陀經用梵文所撰述者。阿格尼等並不知曉梵文，期他們如何明白之？

答——此係至高主宰使阿格尼等通曉梵文。蓋不論何時■當有德之士・瑜珈苦行者，以及聖人等入定之際■必向上帝表示急欲知曉吠陀真義，於是上帝亦必依其願而教之■當大多數人均通曉梵文之時，於是古聖嘉述吠陀經之註解及史事等書，名爲婆羅門書 Brāhmaṇa 或曰吠陀註解。

（七三）古聖在無人瞭解吠陀咒語之前，而知曉其咒語之眞義所在，此等古聖名爲先知，甚至今日吠陀經各咒語中，尚附有古聖名字，所以紀念其先知之處也。假以此等古聖及吠陀之著者則彼等實吠陀經之編述或出版者耳。

（七四）那幾種書名叫吠陀？

答——梨俱吠陀、耶柔吠陀、沙摩吠陀及阿闥婆吠陀中之咒語部份。

問——你對於伽多耶那 Yāska 所說：「吠陀係給予咒語部份之名稱，同時，亦爲婆羅門書部份之名稱」，作何解釋？

答——自古以來，吠陀祇是對咒語部份而言，並非婆羅門書之名。此外古語言學 Etymology 亦言：「吠陀何其富麗，婆羅門書何其堂皇」。又印度古文典學者波尼尼 Pāṇini 亦有同樣之語■這就是證明咒語部份爲吠陀■註解部份爲婆羅門書。欲知詳情，讀者可閱「吠陀詳註」等。在我人所述「吠陀詳註」一書所引用各種資料■上面伽多耶那所述者，亦未必爲正確。若你接受伽多耶那之見解，則吠陀不能存於永久■蓋婆羅門書所紀載者■均是有關若干學人、帝王等之史傳。歷史之寫述■都在事實發生之後。決不能在此等聖者、帝王未生前而有所紀載。吠陀所述者，並無史實可言。亦無述及任何個人或特殊事實之處。吠陀經中所有字句，均有由來的。

（譯者註）伽多耶那以吠陀一詞，作爲咒語及婆羅門書爲同一之物。

證並不證明吠陀與婆羅門書爲同一之物。

（七五）吠陀經中有多少薩克斯 Sastra？

答——計有一千一百二十七條薩克斯。

問——你所謂薩克斯者，其義云何？

答——薩克斯一字，義爲註解。

問——可是一般學者稱吠陀經之某一部份爲薩克斯。

答——此點應仔細思考方對。須知吠陀經中之薩克斯均以若干學人之名而名之，如阿須婆羅耶 Aśvalāyana 等是。惟咒語部份則以上帝所啓示，爲衆週知。總之，凡吠陀爲上帝所述■婆羅■■■■■人所編述而已。所有薩克斯句中，對於吠陀之每一咒語，給予首字母，然後，再解釋之。

們如在基督耶穌克指「[illegible]」給予耶和華吹陀第一首咒文之首半段「[illegible]」然後歸榮主吹陀經本身並無此種事實發生。於此可知因吹陀有若上帝所創造之根本，而非藉實事及其他證據（註文）乃古聖人所編之技巧而已。

（七六）爲父母者常愛護其子女，並爲其來日前途考想，依同樣之理，上帝爲了人類之幸福，而降示吹陀，使人類得知識，遠離無知的黑暗大地，照耀智慧。得蒙歡愉。

問——吹陀經爲永恆不易耶？頌短暫而消失耶？

答——吹陀經是永恆不易的。蓋上帝爲永恆之實體，即上帝所啓示之知識，自亦永恆。永恆的實體，具有永恆之屬性、行爲與特質。非永恆之實體，有其非永恆之屬性等。

（七七）這些經書亦是永恆之實體耶？

答——非也。書係紙製等所印。安能永恆？惟經書中之字句及其眞義，則永恆不易也。

問——依我人想來，上帝將知識授予古聖，然後古聖將此知識編爲吹陀。

答——世上必先有所知者，然後方有知識。惟有全知全能之上帝，才可編述伽耶多聖（[illegible]）（歌詠讚文）及其他詩句，既有伽耶多聖及詩句，然後方有音節調符之發生也。

（七八）古聖論了吹陀經以後，才有文典、文字學，詩體論等編述。假若上帝不對人類啓示吹陀，則無人能編述任何文辭。於此可知吹陀經乃上帝之書。所有人類均應依照吹陀經所示而爲之。假使任何一人間你所信之宗教爲何？你們必須答以所信者爲吹陀之宗教。

（七九）我人討論上帝與吹陀已佔如許篇幅，下章當討論宇宙創化問題。

第八章　宇宙之創造護持與毀滅論

（一）我人在此章中，當討論宇宙之創造，護持與毀滅問題。

聖供吹陀云：

一、啊！世人們！至高主宰創造了這個宇宙，他將護持之，毀滅之，他是這個世界之總主宰，因他之遍於處處，使我們知曉這個宇宙創造之理則，以及護持毀滅之必然性。你們當知他是宇宙主宰，爲唯一之宇宙創造者。

二、當宇宙未形成之前，所有一切被黑暗所籠罩，有若黑漆如泥之夜，不能辨識，祇是渺渺之氣。於是全能之至高主宰，以其神力，將此清虛之氣，由「因」的形體，而成爲「果」的形體。

三、啊！世人們！讓我人一心皈依禮敬這偉大的上帝，他是日月星辰及一切發光物之護持者，他在宇宙未形成前而存在，他是所有過去，現在與未來之空前主宰。

四、耶和吹陀云：啊！世人們！這至高主宰是一切過去，現在與未來之宇宙創造者，他遍於每一事物，他是去極，短暫物體及靈魂之主宰，然而他又超越這個地球與靈魂之外。

五、他是上帝，依他之計劃，使此大地及其他物類得以形成、生長，以至消滅。

（二）唯有這個最超門（或曰梵天），值得我人知曉，因宇宙之形成，護持與毀滅，仰仗梵天

斷決之。

（三）宇宙之原始，乘自上帝？抑從他物？

答——此創造之因，當爲上帝，物質之因，當爲原始物料（Mato Prana）■

（譯者註）一茶壺即具有三種原因，卽製壺之人，所需製壺之泥土及製壺所需之用具■但猶時空在內，故製壺者爲創造之因，泥土爲物質之因。

問——物料亦爲上帝所創造乎？

答——否。物料從無始以來卽已生成。

（四）原始一字之意義如何？世上有多少事物是屬於無始的？

答——上帝靈魂與物料，皆屬宇宙無始之物。

（五）此種理論有何根據乎？

答——梨俱吠陀曾云：

「Dva suparna sayuja Sakhaya Samana am Vrksam Parisasvajate.」

Dva 一字，爲上帝與靈魂之總稱。Sayuja Sakhaya 其義爲理性與護持之關性。Vrksa 爲譬喻者被護之物，猶如樹木之因爲無始的，例如樹之根。世界上之一切創造者，亦是無始與永恆者。

Samanam Vrksam（如一樹木）。樹木之物質之因爲無始的■在其開放期中，則爲精美之體。樹木之根與枝葉之物，若樹之枝葉。當其成形期中是粗魯不精的■總稱曰樹。這第三種——樹，亦是無始的。樹、根、與枝葉三種之關性，作爲與特質，亦是無始的。

的。關於上帝與靈魂方面，雖同是無始之物，依其作業之善惡與苦樂，而享受其樹本所結之果實。所以上帝則否。於此可知上帝與靈魂顯然不同。物料又與上帝及靈魂兩者相異。惟上帝，靈魂，原始物料Prakrti 者，則爲無始之物。

上帝薄吠陀經而啓示亞爾氏（卽靈魂）所有天地間之知識，而靈魂又是無始與永恆之物體。

（六）依照須毘多濕奧義書 Svetasvatara Upanisad 所云，原始物料，靈魂與上帝三者，皆爲生生之物。此三者爲宇宙形成之因素，除此無他因素之存在。當無始靈魂領享受物質之舒快，乃自投入無始物料之羅網中。上帝既不享受物質之舒快■亦不投入其羅網中。關於上帝與靈魂之性質問題，當在本章末討論之。茲討論原始物料 Prakrti 之論題。

（七）數論 Sankhya 云：

原始物料 Prakrti 爲無生實體，運行及形成三種聯合之總名。從原始物料而生基本原質，再由基本原質，而生主我原質（或曰意識之主體），五種抽象的物質，五種精細物質，兩生大地等；計得二十四種。第二十五種爲靈魂與上帝。在這些二十五種中，原始物料 Prakrti 非未遭受任何變化前之狀態曰原始物料）。基本原質，主我原質，五種精細原質，皆爲原始物料 Prakrti 變形後之結果及產物，意識與粗大原質之因素。靈魂與上帝既非物質之因■亦非任何原始物料之果。

（八）奧義書云：

「阿！須毘多及陀 Svetasvatara！這宇宙未形成前，爲存在，非存在，精神與上帝。然後這一

上帝因其欲彰之生，而成爲神祕有物無情之物質」。

又云：

「這個宇宙的一切，便是眞實的梵天（亦曰婆羅門）。在宇宙中，除梵天外，並無他物」。

（九）答者——你對於奧義書所述者，大有錯譯之處，在同一奧義書中，我人所見到者，是若干之記事：

「呵！須陀多基陀！人應追索食物與大地之果的形態到水之因的形態，從水之果的形態到火之因的形態，從火之果的形態到永恆原始物料 Sat 之因的形態。此一永恆原始物料，爲宇宙之本體及原始之住所。在宇宙未形成前，則整個宇宙如一非存在之物，潛伏於靈魂，上帝與原始物料之中。

（十）你所摘錄之奧義書一段，所謂「這個宇宙的一切，便是眞實的梵天。在宇宙中，除梵天外，並無他物」云云，實無異一個演戲者，東搬一塊石頭，西搬一片磚瓦，疊成一座屋子，所以，你所引的一段，實將兩句不切實際的文字，拼合在一起而已。例如四肢之與身體，常身證存在，則四肢方生作用。若兩者分離，即無作用可言。依同樣之理，你若在書中斷章取義，或將不同之語句，摘合在一起，則原義必失。茲奧義書之原文應如左：

「呵！世人們！你等應崇敬上帝，因爲他是宇宙之始因，因爲他之維持，宇宙得以生存。除上帝外，無任何應行禮敬之神。此一永生，眞體而不變之上帝，幷非由各種物類所構成者。物類性質互異，然皆附隨於上帝之身」。

（十一）世界之形成，究有幾種原因爲之？

答——世界之形成，由於左列三種原因：

一、能因 Nimitta Karana

二、物因 Upadana kara a

三、助因 Sadharana Karana

（譯者註）前章曾舉例述及製壺者，茶壺所用泥土及製壺器具等；製壺者即爲能因，泥土爲物因，器具等爲助因，有此三因，茶壺乃成。

所謂能因者，即物之成，由於彼之能力使之，否則，其物難成。惟能因本身，則不變成任何之他。能因祇將此一物，變爲另一形狀之物而已。

所謂物因者，即除去物因，不能成爲一種物體。物因本身能變爲另一形狀之物，然後又變回之。

所謂助因者，爲一種器具，或爲通常之助力，使物得以形成而已。

能因分爲兩種：

主要能因，即爲上帝，他在原始物料中，造出宇宙，然後維持之，毀滅之，幷控制每一事物。

次要能因，即爲靈魂，一種通常觀念之代理者。物從上帝所創造之物質中，取出若干，幷使其成各種形態之物質。吸納物料包括原子或其他實質。以創造世界。惟原始物料爲無形之物，物不從其本身有所創造或變現之。假使有人將其變造爲某物體，則爲某種物體，或有人將其變領之，

境發生。有時一種新生命之果或毀滅之，如植物種子播於土中，因水濕暖而發芽生長，成爲樹木，如以火焚之，則此樹木又化爲灰燼矣。惟這種有組織之創造或毀滅，有類乎上帝與宇魂。蓋一種物件之製造，需要知識、經驗、能力、器具，時空，以及泥因，助因等。例如著製造一把茶壺，卽需是能因——製壺者；物因——製壺所需之泥及助因——製壺之器具，時空，手眼、知識及動作等。若除去此三種能因物因與助因，則任何物件皆不能創造，亦不能毀滅也。

（十二）新吠檀多學者認爲上帝爲世界的不可分割之泥因與物因。卽若蜘蛛結網，獨幷不從外界求取物料，卻從其自身發生，依同樣之理，上帝在其自身中創造出宇宙，更以其自己以世界之形態表現出來。因爲上帝希求出爲各種形態，以其自身之瞑想轉變爲世界的一種形態。如高達波濕（Gaudapada）論奧陀伽奧義書 Mandukya Upanisad 中所云：

「化生之前，既無存在，毀滅之後，亦無存在，卽在目前，亦不存在」。

於此可知，假若上帝爲宇宙之物因，則上帝何爲永恆不變，具有靈性及確福極樂之實體，而世界卻是變易，無情耶？上帝爲不可見，世界可見；上帝是整體，世界却可分割耶？假若大地與世界

其他物體爲上帝之物果，此等大地與物體自然無情無性，則大地與物亦當有情有性也。

（十四）你以蜘蛛結網比喻上帝創造宇宙，幷不適切，反而使你之見解發生矛盾。蛛網之物因，爲蜘蛛之本身，其能因卽爲蜘蛛之性質。依同樣之理，上帝透過物料而遍於處處，上帝在他自身中創造出世界，指引此世界，享受其自己天賦之樂。此一世界所示之現役，足以證明上帝之特殊組織，卻有蛛網祇出自蜘蛛，非他種動物。

（十五）以言上帝之識力（或叫智）及一我創造世界，使衆週知一一語，此祇是說明上帝創造世界而已。上帝因與萬物發生關係，而表公開於衆人之前。而衆人當以思維、求知、安揚敎理及默坐禪定之方法，始知曉上帝之所在。當世界毀滅之時，能知上帝者，祇是已覺悟之靈魂與上帝本身耳。世界未形成前，自無世界之存在，在世界毀滅到重行創造之期中，世界亦在隱伏而不顯現也。梨俱吠陀及曼牛法典均曾言及，器以這個整體宇宙於毀滅到重行創造的一段過程中，是被黑暗所籠罩着，以後宇宙再行毀滅之時，其情形亦若此。在目前宇宙形成之狀況下，若僅恃理識，是無法知曉的。但是，在目前宇宙形成之狀況下，我人才能以意想而獲知之，兩目而見之。所以，高達波濕所言「宇宙卽在目前，亦不存在」之語，當屬不實。

（十六）上帝創造宇宙之目的何在？可得聞乎？

答——假若上帝不創造宇宙，上帝有何所得乎？

問者——假若上帝不創造這個宇宙，則牠可以無盾慾心，安閒度日，世人亦不致當受苦痛與失

所謂種。

答——這些都非個別論不能作事者之生活途徑，并非具有特強力能者之所爲。當宇宙毀滅之時，個苦痛與快樂對世人有何影響？你若以世間之苦樂相較，則快樂超過苦痛數倍，且若干民族修行之人，因其德行上的修持，而夢得解脫。當宇宙毀滅時，我人失去知覺如睡眠然。惟我人所作之業，未受果報者，則留待下次宇宙再創造時受之。假使有人來問你：「什麼是眼睛的作用」？你自然地會答復：「可以看東西」。那麼，當上帝操有創造宇宙之智識，力量與勢能時，除開創造世界外，如何可以証明其力能？對此問題，你并無需答。

除開上帝所持之正義，護持力量，慈悲等屬性外，假若上帝不創造此一世界，我人無法知曉其屬性如何。上帝所具之無限力量，祇能從其創造、護持，毀滅及控制宇宙方面而證明之。視作爲眼睛之自然功能，依同樣之理推之，上帝之功能除開創造世界外，并給予人類以萬物，使彼等舒適享受之。

（十七）樹與種子孰先？

答——種子爲先。種子與主因，起始、原始等，均屬同義之字。種子既爲原因，必先果而存在也。

（十八）假若上帝是具有一切力量。則上帝自能創造物質之因及靈魂亦然。假若不能，則上帝終不具有一切力量。

答——我對於「一切力量」一字，早經解釋過。你所謂一切力量者，包括去做不可能的事麼？

假若上帝能做無因有果之事，則他豈能無因另造一個上帝麼？上帝豈有苦痛？不公正，非眞純及罪惡麼？總之，上帝甚至不能去除非生物之屬性；如火之熱、水之冷、地之芳香等等。蓋上帝之作例爲眞實而完善，他自己不能更改之。因此，我們對於所謂上帝爲一全能者，祇能作若是之解釋，即上帝不待任何人之協助，而完成其作業。

（十九）上帝有形體乎？抑無形體？假若上帝無形體，則上帝既無手足，如何能創造世界？若上帝爲有形體，自屬薄事。

答——上帝無形體。具有形體者，不能爲上帝。蓋有形體者，不但其力量有限，即在時空方面亦受限制；人類雖具有飢寒、冷熱，以及疾病等屬性，上帝固否。我們人類有形體，亦由於我們有形體，所以，我們無從控制三原子的，二原子的及原子的物質，依同樣之理，假若上帝有如大之形體，則他無法從精美的原素中，去創造世界，因其身軀需要物質上的食識，或手足，以及身體上的其他部份之協助。眞實操有無限之精力，力量與活動力，因此，能做人類所不能爲之事。上帝自較物料爲超過，因此，上帝能將物料轉入於宇宙中。

（二十）有形體之父母，乃生有形體之子女，假若其父祖爲無形體，則其後裔亦必無形體。依此理推之，假若上帝爲無形體，則共　創造之世界，亦當無形體。

答——此理是然，無庸幼稚。我剛才已告你，上帝被非現象事物之物質原因，上帝實爲能因。物料與原子等使擴大，皆爲宇宙之物因，非絕對的精美與完善。這些均較上帝爲粗大，却較其結果

（二一）上帝能無因而造果乎？

答——否。無中無法生有。若以上帝能以無因而生果，此正如一開設者發言：「我曾用盧不生育婦人之子女銷售典禮；人們用人角製成弓劍；身被天花；浴於溫泉之水中，猶於倫島；無雪而下雨；瓦殺不生於土中」等等然。

果決不能無因而生。若無因有果，此正如一狂者之[redacted]：「我無父母而生。我口中無舌，如鸚鵡語。地上無穴口，蛇却出來。不論何處，均無我之存在。無論何處皆見不到這些人。可是我們一起來了」。

（二二）假若不能無因有果，則此因之因爲何？

答——原始之因並非任何一種之果。次之則爲有些因之果，及有些果之因。例如泥土爲建[redacted]子之因，同時爲水之果。然基本之因，即爲無始。

根既無根，因此，根即無根。所有果之因，即是無因。在任何果之開始，必存在着三種因，例如織布一事，當織布之時，必先有織布者，以及棉紗與織布機之存在。依同樣之推論之，在上帝存在之前，必有物質元素，時間，空間及永生靈魂之存在，此亦爲創造宇宙最要之因素。缺乏任何一種因素，均無法創造世界。

（二三）虛無論者曾言：

虛無爲唯一之眞實。在宇宙創造之前，即有虛無之存在。在宇宙創造後，亦將有虛無之存在。月前所存在者，在宇宙終了時，將成爲非存在，後亦轉爲虛無。

（二四）以太（Ether），空間，及任何不可見之物體，或點亦名虛無。（梵文虛無一字爲SHUNYA）此一虛無爲無情及自然附於不可見之任何物體上。由點成爲線，由線成爲空間，由空間積成土地山嶺等，及以上帝創造的組織。假使你以爲虛無爲唯一之眞實，試問知曉非存在之人，安能謂其不存在？

（譯者註）：所謂知曉非存在之人，安能謂其不存在？此義當再詳釋於此，使讀者較明白此理所在。梵文虛無 Shunya 一字，具有兩種意義，一爲不可見之物質，如以太等，一爲空無。關於前者，依照有神論者之理論，不論能因，物因，均爲不可見之物。此理尚通。你稱此不可見之能因，物因爲虛無或其他稱呼，均無不可。蓋祇是語言上之稱謂。無何妨礙之處。若論「空無」一字，則生起兩種論題，即你是否知曉空無？抑不知曉空無？假若你知曉空無，則你成爲一個空無的知曉者，而你自己却非空無；這就使你所謂一切皆屬空無之理論，發生矛盾。假若你不知曉空無，則你所述空無理論，實一妄談耳。

（二五）另一虛無論者曰：「存在從非存在中出來；如芽之生，必自種子之分解而來。假若你舉碎其種子，則無芽之存在。當芽尚未得見時，而存在出於非存在之自然律已隨之而生」。

答——那一特質而使種子起分解者，早已存在着種子中矣，否則，青芽無法自種子中生出來。

（二六）第三個虛無論者問曰：「一個作爲之結果，其作者未必因其所作而收到果實。世界上將千作爲均無效果可言。而付諸流水耳。由此可知果報之所得繫於上帝之手。」

上帝對於任何一種作爲之果報，依其自己之意爲之。或給予之，或否之。這就是表明作業之果

。關於上帝。

答——假若作爲之果，緊語上帝，則上帝何從不給予人以果，則上帝予人以果。這就是說明上帝予人以果，依其作爲而定。總而言之，凡人所作如何，則上帝依其作爲如何，賦予其果。

（二七）第[illegible]曰：「萬物皆屬偶因而生，[illegible] ACAUSA ARABICA [illegible]之間多實現（其間之因差非多則）。由此可知一[illegible]因而生明矣」。

答——使物出生者卽是因。你如何可以說祂不生祂者呢？卽謂其祂因非多則的？

卽有註：[illegible]一種祂多則，另一種祂[illegible]，這就是表明此兩祂之不同者，必有其因所在。並許共[illegible]人所不能見。然必存在[illegible]。若我人謂物出生於無因則謬。

（二八）[illegible]論者問曰：「萬物之生也，皆有始有終。所以[illegible]萬物皆非永恆」。

答——假若一切原質爲永恆，則我人不能[illegible]世界非眞實，靈魂與上帝無異」。

（二九）萬物的「非永恆性」 Non-eternality 亦非永恆的，如柴燒時火燄，柴燒完而火亦熄。

答——凡目的我人所能見之事物，自不能視作非實在之事物。我人亦不能謂最精細之原始物料[illegible]爲非永恆者。假若新吠[illegible]世界的物質因素爲梵天 Brahm ，則梵天成爲實在之物，世界亦屬實在矣。假若你認爲世界爲一虛妄之物，如夢一樣，或且如我人見一[illegible]，則[illegible]實作純然，[illegible]，先一虛妄（或曰錯覺），必爲一種附於某實體之屬性無[illegible]。假若見到虛妄之人爲

一[illegible]，則此虛妄本必實在。假若此一虛妄爲非實在，則所見虛妄之人亦非實在矣。未曾見聞之事[illegible]，乃有夢境之發生，而認知此類事物。此正如我人熟睡之時，不知外界究有何事物之存在，可是將千事物果充存在，依此理推論之，當宇宙毀滅之時，[illegible]不自印象而來，則盲人本可見物矣。所以，我人在夢境中所得者，[illegible]即像，謂實際之事物，卽在外界也。

（三十）我人開時所見之物，[illegible]非實在之物。因此，我人睡時所見之物，亦當視爲如夢中之不實在然。

答——此種推論，[illegible]立。[illegible]之時，我人試對於外界事物未曾聞知，然外界之物卽存在。設如特千東西應在我人之背後，未能見之，[illegible]，[illegible] Materia Prima 爲實在，永恆，本爲無始之物，亦爲眞理也。

（三一）第六個[illegible]無論者問曰：「五種原質爲永恆，[illegible]界爲永恆」。

答——此種推論。我人能看見物體之有始有終，安能謂此物體爲永恆？故全體最大之宇宙——地、水、火、風等，我人見其[illegible]，則時亦見其[illegible]，我人不能信受此種果的永恆說[illegible]。

第七個[illegible]無論者問曰：「所有物體各自分離，[illegible]。我人所見之物，皆非永恆的，

答——整體爲部份所成，或曰整體自然地附屬於部份上。

[redacted]空間、上帝及物種等，雖然獨自存在，然皆附屬於一切物類。任何物體均不能離時空上帝等而存在。由此可知所有物類並不分離，祇是個體方面有所分別耳。然體 Corpus 祇是所有物[redacted]。

（譯者註）：[redacted]者所持之見解如下——

世間並無所謂「身體」一辭，祇是頭顱、耳目、手足等耳。[redacted]耳目等[redacted]何處是身體？身體者祇是上列頭顱手足之集合名稱而已。如此視之，「身體」已被否定。現在再討論頭顱，世上並無所謂頭顱之物、有之者爲毛髮骨頭等，除開髮骨，何處是頭顱？由此可知頭顱者[redacted]祇是髮骨之集合名稱耳。如此以來，「頭顱」亦被否定[redacted]我們再進而討論頭蓋骨，所謂頭蓋骨者，祇是集合微小之骨而成，除却此類微小骨頭，何處是頭蓋骨，由此可知頭蓋骨亦是一種集合名稱。頭蓋骨於此亦否定矣。如此一物一物否定下去，其結果必屬空無[redacted]這是虛無論者另一種方式所述之理論。

沙彌杜耶難陀認爲整體並非部份之結合[redacted]雖然整體爲各部份之附合，然有其自己獨立存在之性質在。依同樣之理，物種 Genus，並非各個物體之集合，然各個物體有其獨立之存在之性質，不過附於一處耳。

這是世界實在論上之重要哲理，讀者欲知其詳[redacted]可參閱尼耶經 Nyaya Sutra 第四卷。

（三二）第八個虛無論者問曰：「此物不在他物中，他物亦不在此物中，故所有物體皆非存在，例如馬非牛，牛亦非馬。於此可知萬物之性質，皆屬否定。」（譯者註：相對的否定，將體則所

答——此物不在他物中，他物亦不在此物中，此言甚是。可是每一物體均由其自身表明之，例如牛是牛、馬是馬。由此可知，否定一切，當非正確[redacted]假若萬物之存在爲非眞實，則你如何使用這「相對否定」之詞？

譯者註：當你說：「牛非馬」之時，你的意念中必存有一種動物像牛一樣，否則，你不能作出若是之句子。假若牛不存在於此一世界，則你安能說出，「牛非馬」？由此可知你自己所說之話，亦足以證明否定一切之非理處。

（三三）第九個之虛無論者問曰：「世界之形成，由於物之性質使然，例如水與食物一起，而發生微菌。若種子，泥土與水等混合[redacted]而生草木等物。海與空氣，發生波浪，由波浪而生浪花。眞實、芸香及檸檬汁混合而成羅梨 Rose（即紅粉）。依此理推之，這變體世界，是由其基本原質之自然特性所成，並無造物者存在。」

答——假若此一世界爲基本原質之特性使然，那麼，世界之毀滅，則不可能。假若依說宇宙將因基本原質之特性關係，而遭受毀滅，那麼，宇宙生成則不可能。假若你說基本原質同時存有創造與毀滅之特性，那麼，宇宙之創造與毀滅，則兩者俱不可能。假若你說宇宙之創造與毀滅由於其種[redacted]，那麼，此一原因必能萌物之形成與毀滅而自行存在。

假造創造與毀滅均由於基本原質所致，則此兩者無法同時實施。

假造創造由於基本原質之特性所致，何以除現存之日月星辰與地球外，不能再行創造另一日月

屬於異地球等？草木幼芽持自上帝所創發之種子亦土而成，非其自行創造。

蓋黃、茶香、薄荷之異於不同之處，非我黃等自身所爲，實有人將其攜來，然後再協和之。蓋黃、茶香等之所以變成屬類粉者，因其份量配合適當所致。依同樣之理言之，所有非生物，皆無物料以及上帝將其份量安排妥適，決不能產生面供特殊應用。

由此可知，宇宙之形成，非非原質之特性使然，實因上帝所具有之創造力所致。

（三四）世無宇宙創造者可言，既無宇宙之創造者，亦無宇宙創造者之產生可能。世界既是的無始無終下去，不然晝夜。世界既非從創造而有，亦將不因毀滅而歸於無。

答——有作者始有作爲之結果可言。地球及其他物體，皆表現有一種混合之體，所言無始之處，實不可能。不論任何物體因混合而成者，並不存在於產生之前，亦不留存於毀滅之後。假若你不同意之理，你不妨將硬石、金鋼鑽以及他種物體予以溶解燃燒，試觀此類物體是否由若干物質混合而成之，假若此類物質分離亦必隨之而無疑也。

（三五）世間並無永恆的上帝存在可言。不論何人如能靜修禪定而獲得精神的力量，達到全知全能的境界，此人之靈魂，名曰上帝。

答——假若永恆的上帝，並非宇宙創造者，試問這個世界，這個身體，以及五官等，如何能得存在？來自何處而存在？身體五官等乃衆生能够生存世間之必要條件，如無身體五官等則彼等如何可以靜修禪定？不論禪修也好，不論何種境界獲得也好，靈魂畢竟不能與上帝相提並論，蓋上帝爲永恆、自存、及具有無限之力能也。縱使修禪靜定者能獲得極致的知識與神力，亦不過爲一有限度

的知識與神力。他們決不能獲得無限的知識與神力。從古以來，並無一個瑜珈苦行者，能改變上帝所定自然律，或上帝所定的一切體制，如眼視物、耳聽話然。總之，靈魂決不能成爲上帝。

（三六）上帝所創造的宇宙，在所有循環的每一期間內，咸屬同樣狀態，抑有特殊的形態，屬於不同的循環期間內？

答——上帝所創造的宇宙形態，今日是如此，過去亦如此，將來亦必如此，無變異可能。

梨俱吠陀云：

「上帝在此一人世間內，所創造之日、月、電、地球等，與其在前世所創造者相同，即在將來的人世間，亦必如是。蓋上帝依同一之理而爲種種事物，無錯誤之處。作業有錯誤者，皆爲此等人，其知識有限而正在精進者，換言之，即此等人受生住異滅所限制者，上帝却非如此。

（三七）關於宇宙創造問題，四吠陀經與吠陀的經論持同一之見解乎？

假若持同一之見解，則如何使多帝梨耶奧義書 Taittiriya upanisad 所述下列各句，得到協調？

「從上帝及原始物料 [illegible] 而生虛空。當「因」的本質瀰漫各處，而將其集合起來，遂於是產生。實際上虛空並未產生。祇是「因」的本質集合一起，祇之如此而已。假無虛空存在，則物料與原子數於何處」？（註）虛空之後，而有空氣，空氣之後，而有火；水之後，而有土；從土而生草木；從草木而有食料；從食料而有維太命汁；從維太命汁，而生人身。

（譯者註）：此係原著者自己之插句，非譯者所爲。

依照多帝梨耶奧義書之見解，宇宙之形成，始自虛空，然根據揭陀佛奧義書 Chhandogya，始

[illegible]大等；阿多集耶奧義書 [illegible] 之見解，宇宙之形成，由於或種 [illegible] 上帝，有些地方則爲希臘哲學已 [illegible] 依物質性質 [illegible] 學派 [illegible]，宇宙之形成，由於行動；勝論派 [illegible] 則爲時間；尼耶派 [illegible] 爲宇宙形 [illegible]，由於原子；瑜珈派 [illegible] 則以宇宙形成，由於人類努力所致；僧伽派 [illegible] 則爲倫理 [illegible]，吠檀多派 [illegible] 則以梵天。

各派所持見解互異，其中究竟那一 [illegible] 眞理，固當接受，那一種爲非眞理，固當拒之。

答——各派所持見解，完全正確，所謂不正確者，誠是此派費於另一派所持理論之異議耳。上帝爲宇宙形成之原因 [illegible] 西哲科學爲倫理之後，[illegible] 未被駁滅，則宇宙 [illegible] 一字宙發誕時 [illegible]，則先一字宙以水開始形成。總而言之，宇宙形成之時。我大作 [illegible] 一章已經說明清楚 [illegible] 加已 [illegible] 就是對於稱呼上帝的術語異名 [illegible] 實在某一 [illegible] 上，最生普開種不同的見解，我人將此爲「非同一之見解」。

（三八）印度六派哲學之理論關係如左：

一、數論派派開數界上之任何結果，有賴乎作爲面後得之。

二、勝論派派開謂除却時間，任何物體均不能產生。

三、尼耶學派則謂除却物質之因，則宇宙形成爲不可能。

四、瑜珈學派則謂如不將科學 [illegible] 意同時實踐，任何的解均不能產生。

五、[illegible] 派則以爲宇宙之形成，在於基本原子之組成。

六、吠檀多學派則以爲一 [illegible] 者，予以覆蓋。

由此可知，宇宙萬物之形成，須要六種條件，此六種條件並非自行矛盾之處，正如六個人共同看一枝草葉，面對此草葉，[illegible] 上編築茅屋然。彼同住之理，上列六派哲學之理論，正所以完全解釋宇宙形成之原理也。可是五人未曾研習哲學之理者，面隨便談及若干梵文術書，以致對於宇宙形成理論，各持己見，彼此駁斥，毫不相讓，是生眞人數己之事。左列笑話，足以解釋此點。

開有六個印人，五個盲目，一人眞眼。一日有人牽象來繫於等候手摸象之身體，然後詢其象爲何狀之動物。第一個盲者曰：「象如石柱然」。次則曰：「象如蓮葉然。（蓮葉爲印度中古時代所用來打不掉相 [illegible] 一種武器）第三個盲者曰：「象有些地方如水牛一樣，站在四個石柱之上」。第四個曰：「象如蛇然」。第五個曰：「象如大竹然」。第六個近視者曰：「象有些地方如水牛一樣，站在四個石柱之上」。

眞人對於事物之觀察，如盲者之摸象，自然不能全部分析事物耶？此上說有「四」與「是」兩種意義。四者——[illegible] 者無幼隨，[illegible] 不知解。是者——[illegible] 者無幼隨，[illegible] 不知解。

（三九）此上派不能有果而無因，那要，何以因中知無因？

宇宙之形成，始於原始物質科 [illegible]，由物料而生諸種之原質，由此諸種原質，而生種

大物質，逐漸成爲今日我人所居之世界。這種精粗原質■彼此和合，繼續進行，名曰創造。「因」即是此原質行將和合，或已和合之別名，此「因」存在於宇宙形成之前，亦留存於宇宙毀滅之後。「果」即是那些原質因和合後而存在或不能和合而離存在之謂。若有人探究因中之因■果中之果，■宇之能，方法中之方法，終點之終點，則此人必如盲人之觀物，譬者之聽話，愚人之求知識。試問世間上有眼中之眼，燈中之燈及日中之日存在嗎？總而言之■物之所從出者爲「因」，從「因」中產生「果」之人，即是創造者■

（四十）沒有決不能變爲有些，有些亦不能成爲沒有。「存在」與「非存在」之性質，祇是聰者方能知之。凡入宇操刀，執迷不悟，不愼惡意以及未受教育者，決不易瞭解此一道理所在。凡受過教育，處於高等社會中人，如不沉思諦視，亦必流入迷信之途。惟有此種人士知曉各種科學之精義，或努力設法獲知，當其知曉後，又以其所知轉教他人，此爲最幸福者。若此等相信宇宙之創造，不在乎「因」者，實爲不知。當宇宙創造之際，上帝蒐集一切最精細之原始原質。宇宙創造初期，最精細之原始物料 primordial matter 或曰「原始物因」，逐漸成爲粗厚，名曰「大因質」 Mass。

Elements。當此一「大因質」又逐漸粗大，則名「意識因質」 Antimatter。

從「意識因質」又逐漸粗大■則成爲五種基本原質，五官——眼、耳、舌、皮膚及呼吸，及五種活動官能——手、足、舌、生殖器官、肛門，以及第十一種「意」。

這些最基本之五種原質，經過若干時期，而成爲較粗大之五種原質，再從此五種較大原質，產生各種植物林木等，更從植物林木，然後產生食物，從食物而生精水，從精水而生身體。

（四一）可是初次之造物，並非兩性媾精之結果。由媾精而生一切者，當在上帝造出男女身體，然後將靈魂放入之時。你看！上帝之造人身，何其聰明！人身之構造，眞使人驚奇而嘆觀止。人身之內爲骨所構成之圍架，繫以神經，付予血肉，外包以皮；然後有脾、胃、肺及呼吸器官；靈魂所在地；腦之細胞組織毛髮與指甲之安排；眼神經之聯繫：身體上各部份之構成地方，或許爲靈魂所居，而於醒時夢寐時或熟睡之際享受之。如無上帝誰能創造如此神奇之世界？地中含藏美玉與各種礦產；花草樹木之種子的組織奇特；紅綠藍白顏色之不同；耕酸苦辣之味；天體之萬象羣具，如日、月、星晨等。若是之宇宙形成、維護、運行、以及萬物之控制，如無上帝，誰能爲之？當我人見到任何物體時，心中必起兩種意念，一爲對於此物認識兩意念。一爲看見此物之模樣，而連想及造物者之意念。當你步入林中■而突然看到一種金飾時，你必想到此一金飾何如此之美麗，然後匠人如何運用其智巧，而製成若是美倫美奐的金飾。依同樣之理，我們世界上這許多形形式式之萬物，當可證明必有造物主創造之。

（四二）人與地兩者，何者先行創造出來？

答——地先創造，否則，人居何處？

（四三）問——宇宙創始之際，祇有一人先行造出，抑同時造出多人？

答——很多人。不論任何靈魂■因其過去作業善惡之關係，定必生於此一集情■性的世界上，人類之誕生，即在那時■耶漢吠陀及其婆羅門書曾確切言明，千百之人，生於宇宙創始之際。從今日世界上的人類而言■事是若干始祖之後裔。

[redacted]之光

譯者註：基督之意見[redacted]絕與耶教相反。基督[redacted]經所言[redacted]宇宙創始之際，先行造出亞當 Adam 然後由亞當之身體出其妻夏娃 Eve，[redacted]當夏娃面有此世界[redacted]

（四四）人類及其他動物於宇宙創始之際，生時爲幼小[redacted]長大成人[redacted]

答——完全是大成人[redacted]

假使始祖人類生時爲幼小，則他們需要其父母扶持撫養成人；假使他們生時即爲老年之人，則他們必無兩性生殖之能力，而無子孫傳紹之可能。

（四五）此一宇宙有其起始乎？

答——此一宇宙並無起始之處[redacted]正如夜以繼日[redacted]日以繼夜，或夜盡日來，日終夜至，所以，宇宙之創始，即時宇宙毀滅之後[redacted]宇宙毀滅之際，創始亦至[redacted]循環生滅[redacted]永恆不易。既無始點，亦無終處。可是你在世上却看見日夜交接有其始終，因此，想及宇宙之創始與毀滅，亦必有其終始。上帝，靈魂與原始物料 Nature-Prakriti 三者，各個原自永恆[redacted]而宇宙之創造及其生命[redacted]則爲經輪迴而得永恆，所謂輪迴而得永恆者[redacted]抑如溪流不斷，永無止境可言。

譯者註：此理正如論語所云：「子在川上曰，逝者如斯夫，不捨晝夜」[redacted]

溪水或許在夏季之時乾涸，然雨季來時，依然湍流不息。上帝之屬性，行爲與性格爲無始，而此一宇宙之創始，維持與毀滅，亦爲無始。既然上帝之屬性，行爲與性格，無始亦無終，由此推之，則上帝一次創造宇宙後，似無需再行創造。

（四六）上帝曾將若干靈魂投生於人，若干爲獅、鹿、牛以及他種動物[redacted]若干甚[redacted]爲虫魚林木

[redacted]由此可見上帝亦似有不公平之處。

答——這是宇宙創始前世，他們作業之不同所致[redacted]假若上帝不以其宇宙創始前世之作業如何而隨便依已之意爲之，才是上帝不公平之處。

（四七）何處爲人類首先創生之地？

答——爲三昆斯多坡 Trivistapa，即今日之西藏。

問——當人類創生之時，祇有一個階級，抑有很多階級存在。

答——當時祇有一個人羣的階級。後來依照梨俱吠陀所云[redacted]爲了使雅利安人之與當地土人達休[redacted]Dasyus 族之區分起見，才有雅利安人（義爲具有道德學問之士）與達休斯（義爲無知作惡之徒）兩階級之發生。然根據阿闍婆吠陀所云，雅利安人社會中，分爲祭師 Brahmins 武士 Kshatiya 商賈 Vaishya 及賤民 Shudra 四階級。再生族（受教育者）後來即我人所稱之雅利安人，而無知的賤民階級，則爲非雅利安人。

（四八）這些人如何來到此土？

答——初時因受過教育之雅利安人與未開化之達休斯人相爭[redacted]漸形擴大，于是雅利安人乃遁此土爲客居之地，名曰雅利安邦 Aryavarta[redacted]

（四九）雅利安邦之疆界如何？

答——北界喜馬拉雅山[redacted][redacted]附耶山 Vindhya[redacted]至孟屢斯瑣蒂 Saravati（信都河 Sindh[redacted]）東達雅魯藏布江 Brahmputra 北江發源於尼

初期之教師由開，東從人於孟加拉灣 [illegible] 與門德者 [illegible]，再後新旬之言語，雅利安
邦爲雅利安人居於之地。

（五十）雅利安邦建立前，其地何名，誰居此地？

答——並無任何之名，亦無人居於此處。雅利安人在宇宙形成稍後，即由西北遷徙前來，最居
此地。

（五一）有些人說雅利安人 [illegible] 來自伊朗 [illegible]，故名之。在雅利安人遷徙來居之前，原已有
開化之民族居住之地。此等未開化之民族，曰阿修羅 [illegible]。雅利安人則自稱爲上帝 [illegible]。信
雅利安人與未開化民族發生戰爭，此一戰爭在印度民俗文學上稱爲「上帝與魔鬼之戰」 [illegible]。

答——完全錯誤。

我們早已證明阿利安爲具有學德之士的別名。達休斯爲未曾開化而無德之徒的稱謂。婆羅門、武
士及商賈三階級之人民，因其受過教育，故曰「再生族」 [illegible]，而未受教育者，則爲賤民
，或曰非雅利安族；吠陀言之甚詳。何以你們仍輕信街談巷語之事？在喜馬拉雅山地間，曾有
雅利安人與當地原始未開化之人民發生戰爭。當時雅利安邦王如有修 [illegible] 及遮須羅陀 [illegible]
[illegible] 等前來相助，乃擊敗阿修羅人。由此可知在雅利安邦疆界以外各地，皆爲阿修羅所居之處，然
當雅利安人 [illegible] 等發生戰爭時，王室必派兵援助。 [illegible] 於羅摩所行傳所述羅摩 [illegible] 與羅梵那 [illegible]
之戰爭不能稱爲上帝與魔鬼之戰爭，乃是雅利安人與南方蠻族之戰爭耳。印度梵文經典並無婆字提

及到雅利安人從伊朗而來，且擊敗當地土著民族之後，寄居此邦；則我們如何可以接受外人之述說
何以爲真呢？

（五二）雅利安邦以外之地 [illegible] 稱爲達休斯 [illegible] 人聚居之所，所謂達休斯或阿修羅者，乃指
爲於雅利安邦東部 [illegible]，東北部，北部，西北部及西部一帶土著民族而言，羅伽婆 [illegible] 者 [illegible] 乃印度
南方之民族耳，換言之，他們居於雅利安邦之西南部，南部與東南部地方 [illegible] 其至現在之阿比西尼亞
人之種族，依照史書所載 [illegible] 實與當日之南方土著民族無稱異。居住在雅利安邦稍下地方之人民名曰
[illegible] 族 [illegible]，其國名曰波多羅 [illegible]，其義爲居於雅利安之神下。此等土著名曰龍族者，因其始
[illegible] 名龍族也。有修 Arjuna 將軍之妻優蘭珂 Ulupi 即爲此國某王之女 [illegible] 從伊克斯梵古 [illegible] 起，
到供盧 Kauravas 般陀 Pandavas 兩族執政時止 [illegible] 我們可以發悉當日雅利安人統治天下（譯者註：
此天下一字僅指印度本土而言）吠陀宗教亦流佈於雅利安邦以外各地。這亦是一件史實，爲我人所
[illegible] 者，即毘羅多 Virata 爲遮羅門 Brahmin 之子，毘羅多之子是牛 Kesi 爲印度古代之立法者，有
[illegible] 子十人，即般羅堵 Pandu 等，雅利安邦有斯婆耶 Svayam 等王七人，先後統治者皆日所據之地
，伊克斯梵古，即 [illegible] 王公之後裔。今日雅利安人所 [illegible] 之所開統治外邦，且能到無法享受我們憲章之獨立、自
由及免於恐懼之權利。我們外人在印所立政府，給予人
仁義道德，亦願完全教予印人以順利也。惟因印度各地
，即能使努力爲之，亦難速我人之理 [illegible] 所 [illegible] 教育之印人，對於吠陀經典與文化，頗能重

說之。

（五三）自世界創造以來，迄今有多久時光？

答——自世界創造迄今，約在十億年以上。[illegible]參閱拙著「梨俱吠陀評註入門」An Introduction to the Commentary of the Rig-Veda。

這是世界形成之[illegible]：凡最微小之原子，不能再分裂者，名曰波羅曼牛 Paramāṇu，第六十個波羅曼牛而成阿牛 Anu。兩個阿牛成爲濃密的氣體；三個的濃密氣體單位，而成爲火；四個的濃密氣體之單位，而構成液體；由五個的濃密氣體單位，而成爲泥土。三個的濃密氣體單位，[illegible]「三原質」Tattvas，[illegible]「三原質」而構成大地與其他可見之物。這是上帝創造世界及其他星球之步驟與方法。

（五四）誰支持着此種世界與萬物耶？

有些人謂此一世界倚靠千頭蟒 Śeṣa 而立住：有些則謂此一世界懸空而立，不須任何物體支持；第四者則以世界立於空中；第五者則以此一世界總太陽自轉；第六者則謂此一世界（地球）之本身太重，故逐日向下沉。在此六種的不同見解中，何者我人當接受之？

答——假若此人說世界倚靠千頭蟒或牛角上面而立者，則我人應問：「在千頭蟒及牛未生前，此一世界究倚靠何物而立？又蟒與牛現在特何物而生存？」主張世界倚牛而立的回[illegible]，即此必默然而不能答復也。然主張世界特千頭蟒而立的人們，則或許答曰：「蟒立於龜上，龜居於水中，

水能滅火，火於空氣中燃燒，空氣却溺沒於空間裏」。假若你再追問之，這些事物究竟最後倚恃何物？則彼等必答曰：「成恃上帝」！假若你再行問之：「蟒或牛是誰之後裔」？則彼等或順口答曰：「牛是黃牛之子，蟒爲迦葉波 Kaśyapa 之子，迦葉波爲摩羅基 Marīchi 之子，摩羅基爲婆羅門 Brahmā 之子，婆羅門爲世界形成時的第一個出生之人也」。現在我們問曰：「在蟒出生前，已經過五代之久，試問在迦葉波誕生前，此一世界究立何處，究恃何物」？此一問題，彼等無法答復，甚至發生口角也。

（五五）現在我將對於你所說的，給予一種正確的解釋。梵文「Dhara」一字，具有兩種意義：一爲千頭蟒，一爲存續者。或許古代印度詩人說過世界賴「Dhara」而存在，而愚魯之人則將此「Dhara」當作千頭蟒解釋，以爲此一世界竟立在蟒之身上。上帝之所以名爲存續者 Dharitā，因其不輪迴於生死故也。其他衆生無不受生死輪迴之苦。所以，人常言世界賴上帝而存在。梨俱吠陀有這樣的一句：

「Satyenottabhita Bhumih」

此句的意義爲地球，日月，星辰賴特上帝而存在，上帝爲眞實之體；若人能超越時間之限制，即爲永恆不壞也。

（五六）在梨俱吠陀第十章第三十一[illegible]，曾述及烏克娑 Ukṣa 爲天地之護持者。烏克娑一字亦具有兩種意義，一爲太陽，一爲牛。然有些人對此字意義常作「牛」來解釋。可是這些愚魯之人並不懂及牛如何能支持世界。地球晝日旋轉，日護持地球，可是護持本陽及其他宇宙者，則唯上帝

也。

（五七）上帝如何能够支持這頁太的宇宙？

答——天體之與無限的空間相較，誠渺茫之一粟，依同樣之理推之，在至大無限的上帝眼中，這無量數的星球，祇一不可見的原子耳。上帝與於萬物，而支持一切。耶穌曾說：「上帝滲入於萬物之中」。若依耶教，同教所言上帝並不滲入或瀰漫於一切萬物，果如此，則上帝如何能够支持此一世界？假使有人說，萬物互相吸引，已說明一切，何必假定一個上帝，爲宇宙之護持者，而證明其理所在？那麼，我們要問你：「宇宙是無窮無盡的，則此等複雜係錯誤，並一有體的宇宙，如何能够爲無窮無盡與無限的呢？假若你說宇宙是有限之體，那麼，各星球間之引力，必有限制，而「護支持這些星球以外之天體」的問題，於焉而生。

在梵文上有兩種觀察事物之方法，一爲集體看法，一爲個別看法。當我人看見整個森林爲森林時，此爲集體看法，若我人看見森林■而計其每株林木時，則爲個別看法。依同樣之理推之，假若我人以集體看法去觀察宇宙，此此星羅棋佈的天體，可名爲宇宙■唯有上帝才能啟作此一宇宙，護持此一宇宙也。耶柔吠陀云：

「上帝創造並護持非發光之自然體，如地球是，同時又創造並護持發光之自然體，如太陽及其他星球是。上帝遍於一切。上帝是宇宙的創造者，護持者」。

（五八）地球及其他星球皆旋轉不息抑靜止而不動耶？

答——地球及其他星球皆輪轉不息。

問——極多人說，太陽轉動，地球靜止；而又有若干人說，地球轉動，太陽則否，何說爲眞，請祥之。

答——兩說都有些微錯誤之處，蓋耶柔吠陀曾云：

「地球連水繞日旋轉」。

這體明了地球是旋轉不息的■

又云：

「太陽爲雨水等之泉源，卽燈光體。經雨露之潤澤，牠給予衆生及非生物以生命與精力。牠之光芒四射，使一切萬物得以明白顯見出來。牠以其引力，使一切星球穩然而不動搖，並使這些星球依次繞其軌道而行。可是牠自己則不護任何星球而旋動■」因此，每一太陽系 Suryaloka（太陽及運行於其周圍諸天體之稱），日球自身爲發光之體，其餘星球則否。

（五九）月自太陽處獲得光輝，因此，地球及其他星球亦同樣的自太陽處獲得光輝。可是日與夜隨之。當地球或其他星球繞日旋轉時，其向太陽之一面，獲得光輝而爲日，其背太陽之一面，未能獲得光輝而爲夜。因此，所謂日出、日入、黃昏、月夜等時間上之分劃，皆在一處或他處顯示出來。當印度日出，美國則在日落西山之際。印度的中午，亦卽美國之中午。於此可知，凡以爲太陽轉動而地球靜止之人，皆無知之徒也■假若太陽是繞地球而旋轉，則日夜必同樣的持續數千年之久（卽日與夜之時間，不是二十四小時也）。太陽名叫遮羅陀婆 Tridiva，同其相質大過地球數千

倍，而遠離地球亦遠數百萬哩也。若一蚊子繞須彌而行，所費時間其微，而須彌繞芥子而行，則所需時間多矣。依同樣之理推之，日與夜乃地球繞日運行之結果，非日之繞地球也。有些人謂日球靜止，地球旋轉，此亦不竭熟天文學者之言。果若日球爲靜止不動者，則彼安能從此一黃道帶之十二宮 Signs of the Zodiac 移向另一黃道帶之十二宮耶？此外，若是巨大之日球，亦不能靜止於空間之某一點。若那教徒則謂地球並不旋動，祇是下沉而已。這眞是酒醉之語。假使地球下沉，則環繞於地球之空氣固難存在。而地球亦必粉碎矣。假若宇宙間有兩個日球與月球，則無日夜之區分矣。由此可知，一個地球祇有一個月球，而日球則在若干地球之中央。

（六十）何謂日球、月球與星球？其有人類及其他生物居之？

答——這些都是天體，人類及其他生物居之。地、水、火、風、以太、月球、星球及日球，名曰婆蘇 Vasu，爲一切生物所居之地。當日月星球等，既名爲婆蘇，如地球一樣，何以我們懷疑者居於日球月球等生物是否與我人相同？在此上帝所創造的地球上，皆生長萬物，何以其他的星球而無生物呢？上帝所爲必有其目的所在。假使在各星球上無生物之存在，則上帝創造這許多星球於宇宙間，究有何意義所在？由此可知，所有星球均有人類及其他生物居住着。

（六一）其他星球之人類與生物皆與地球上之人類與生物之形狀相同乎？

答——其他星球間之人類與生物或許在形貌上與地球上的相異。此正如在中國、阿比西尼亞、印度以及歐洲之人，其形貌膚色不免有些微之不同，故其他星球之人類自然與我們略有出入。可是，其他星球之物種却與地球無稍異。身體上的耳目手足之安排，在所有星球上，均屬相同。（譯者按——如我們之眼睛，必位於鼻上之兩邊，其他星球之人類亦然。）

梨俱吠陀云：

「正如上帝在前世所創造之日、月、天、地、以及其他生活所需之事物，則此世所創造者，亦必與前世（即此宇宙形成前的另一已經毀滅之宇宙而言）所爲者相同。所有星球所生事物，完全相同。並無些微相異之處」。

（六二）其他星球上，亦有吠陀經典乎？

答——其他星球上，自然有吠陀經典之流傳。蓋一國之王對於所有屬邦，祇有一個施政政策。依同樣之理推之，上帝爲宇宙之創造者，及人類作業所得果報之給予者。對於所創造之宇宙間各天體，自然有吠陀社會之組織。

（六三）當上帝尚未創造靈魂與物料 Materia-Radia 之前，則上帝自無權力以控制之。物料與物料，各具獨立平等之地位。

答——元首與庶民皆爲同一時期之人，然而元首則以其政治上所享權力，控制庶民，依同樣之理推之，上帝自亦控制人類及其他非生物。上帝爲宇宙之創造者，及人類作業所得果報之給予者。同時，上帝具有無限之力量，爲衆生之護持者，在此情形，何以此類具有有限力量之人類與非生物不受上帝之控制耶？衆生自可自由作業。可是，彼等作業之果報，則受上帝之管理。由此可知宇宙之創造，存續與毀滅，俱操於上帝之手。

（六四）下章當討論智識、無明、束縛與解放諸問題。

第九章　束縛與解脫

（一）先舉會討論有關、無明、束縛及解脫等問題。人能以時知能有識與不可思議（有形的現像之外，不可以人智思議者）之性實，則此人即開不可思議之法（行善與祈禱），即超越死亡，又因其實行智慧之助，而達解脫。

（二）使徒保羅（St. Paul）曾提及不可思議之方法，去祈修之言。第一步我人應記此一無窮世界爲一永恆不變之世界；第二步應存在之身體，爲一永生之身；神仙與眞理苦行者，以其靈魂之力，使他其身體永恆不換。

第二步應認不識之物體，如最性之性器部份、最安、像鼻等，爲潔淨之體。

第三步應視肯指之事體，如耽溺肉慾爲一種快樂之賜予。

第四步應視一切物類爲精神之體。

（三）上列四種錯誤之惡像，却在不可思議之名義下流傳着。不可思議之[illegible]即是智體，例如非永恆之物體，我人應知爲非永恆之物體，不淨者爲不淨，潔淨者爲潔淨，苦痛爲苦痛，快樂爲快樂，物質爲物質，精神爲精神。所謂智識者，即知其物體之眞實確切狀態所在，而不可思議論調，共所下結果，正與其物體原狀相異。作業與皈信名曰不可思議，因其爲身心內外之行動，非智識也。故經云，若人不行善作業，異皈皈信上帝，則不能逃出死亡之苦痛。所以，行善、皈信與其知

，導人於解脫之途，若作惡——欺詐、虛僞；不誠的皈信上帝，如對偶像之崇拜，以及錯誤之智識，皆使人受若束縛。我人隨時隨地無不與作業，皈信上帝與夫求知之事發生關係，所以，我人獲取解脫之方法，及如道德修行，如述說其話，而避開作敗德之事。

（四）誰不能獲得解脫之境？

答——誰在束縛中，誰卽不能獲得解脫。

問——誰受束縛？

答——誰作造業而具無明者，則在束縛之中。

問——束縛與解脫係自然而然而生，抑由於某些原因所致。

答——基於某些原因而來。假若束縛與解脫爲自然而然而生，則此兩者決無終了之時。

（五）關陀波陀耶伽梨伽 Gaudapada Karika 一書內，其中有一段對曼陀伽奧義書 Mandukya Upanishad 註解曰：「靈魂卽是上帝。因此，靈魂從不墜落，更無束縛。靈魂非任何事物之作爲者，亦無狀於解脫，亦不能解脫之。當束縛之義既不存在時，何存解脫之追求」？

答——[illegible]狀多學者之見解，不免有錯誤之處。靈魂爲一有限之體，易受物之所蔽。當靈魂可以具體之肉體出現時，此卽名曰誕生。若靈魂受過去孕受其善惡作業之果報時，則靈魂入於束縛中。亦當欲離開苦痛之境。當靈魂離開苦痛之領域時，[illegible]，因此，靈魂獲得解脫。

（六）[illegible]皆使[illegible]及其內證之功能活動，並非靈魂。靈魂超離善惡作業，或是拈花等動作

位觀察其痛已。冷、熱等爲身體之機能作用■■■■不爲身體機能知覺一起。

答——身體及內部機能爲非生物，對於冷、熱等既無感覺，亦無經驗可說。

冷熱感人類及動物有所經驗，因彼等皆以其手足或其他部份去接觸之。精氣爲非生物之一種，無飢渴之感覺，既有具有精氣之人類，方有飢渴之發生。心意亦是一種非生物，無痛苦快樂之感，惟靈魂藉心意之表現■而有痛苦快樂之分。靈魂藉五官——眼、耳、鼻、舌、身，而能知色、香、味、觸、法等快感與否，而生苦樂之感覺；依同樣之理推論之，此一靈魂藉身內之四種機能——知、情、意，我見，而能取觀念力、決定力、記憶力及利己思想之經驗，然後知曉何爲苦樂，何爲解■靈魂以其身體，五官■五識而作善惡之業，獲得善惡果報，此正如人以刀謀殺他人，受刑關者非刀，乃用刀之人也。靈魂乃善惡之作爲者，非旁觀者，故善惡之果報，亦由靈魂受之。能預知善惡作業之果報者唯有上帝■靈魂所作善惡之業，由靈魂負之，非先知之上帝。

（七）靈魂爲上帝之反映（或云再現）。靈魂爲上帝在身內器官的一種反映，身存而靈魂亦存，此正如我人將鏡擊碎，無損於鏡之反映作用。當身內器官毀壞，則靈魂亦得自由。

答——此種見解■不免幼稚可笑。須知有體之物，才能在另一有體之物上反映出來。如我人照鏡，鏡與我爲兩個分開之體，因而，反映始屬可能。所謂上帝反映云云，殊屬無稽之談，一則上帝爲無形，如何可自他物上反映出來？二則上帝遍於處處，亦無從反映。

（八）可是無形與遍於處處的阿伽婆 Akasa，却在深水中反映出來■故依此理推之，上帝亦能於潔淨的內部器官內反映出來。此名「生命之影」Cid-Abhasa。

答——此皆無稽之談。阿伽婆爲不可見之物體■無人能以其肉眼見之。

問——我人豈不見有一片蒼茫在上？此非阿伽婆耶？

答——非阿伽婆。這些都是灰塵，水份等物體，浮於太空，蒼蒼者爲水所化之氣體，花花者灰塵耳。我們在水中或鏡裏所見到之映像■即是灰塵水蒸氣等，非阿伽婆也。

（譯者註）：梵文阿伽婆 Akasa 有兩種意義：一爲天空，一爲空間。以太 Ether 亦名阿伽婆。以通常的話來說，阿伽婆義爲天空，即能反映於鏡中或深水者。可是無人稱天空爲有形或無形之體（或云可見與不可見之體）。若天空爲無形，則不能於鏡或水中反映出來，倘能反映者，決非天空。假若天空是有形之體，其體在鏡中或水裏反映出來，此見未免有缺點，不足以證明我人身內器官爲上帝之反映。於此可知杜耶難陀之論見是正確的。

（九）阿伽婆或曰空間，爲一不可見之體，惟實際上我人稱阿伽婆，有種種不同之名，如「氣的空間」Chittakasa，及「大空間」Mahakasa（因氣體之有限），虛以，空間亦被限的體質所限）。所以，梵天於宇宙之範圍內，名曰伊婆瑪羅 Isvara，人之於人身器官之中，則稱靈魂。當氣或其他有限之物體破滅時，則祇有一個大空間，依同樣之理推之，當宇宙或人身毀滅時，亦無上帝與靈魂之別，惟有梵天存在耳。

答——此種見解■亦屬有趣。空間從未分裂，如我人通常對人說：「拿氣來」，並無人說這種■■：「拿氣及氣所含容的空間來」。由此可知，你的論調，亦非正確。

（十）魚遊於水中，鳥飛在天空，依此理推之，我人身內各種器官，亦應遊於梵天之太空裏■■

Christaan Barnard 之中■誰能，身內之器官爲非生物，可是因使天運於■體，使非生物之身內器官，成爲有知之物■此正如鐵因火燒而發熱然。鳥飛翔空中，而天空則寂然不動，故使同樣之現象，我人身內之器官隨時轉動，而上帝則寂然不動■上述以靈魂爲上帝的一種假定，假無聊謬之處。

（十一）答——你的見解，亦不易使人接受。假若遍於萬物的上帝以其自身於人的內部器官內，表現爲靈魂時，則上帝之全知全能與其他屬性，是否也附着在人身器官內？假若你答以人身器官爲有限之體，故上帝之全知全能，不存在於那裏；那麼，我們再要問你：「上帝能被物體所■■？上帝爲一可分割之體」？假若你答以上帝爲不可分割之體，則誰能將其遮蔽之？假如無物將其遮蔽之，則何以無全知全能之存在？假若你以爲上帝忘記其自己之屬性，雖然，上帝原屬不動，斯時，卽與人身內部器官移動而移動，果如此，則發生下列之情形——假若上帝寂然不動，而身內器官移動，則隨器官移動部份的上帝，其全知全能遭受限制，同時，在身內器官移去部份的上帝爲其純，智慧而後解脫。依此解釋，則人身器官直成爲上帝養生居留之處，且彼隨時遭受束縛與解放之果。假若你的理論爲正確，則我人記憶作用爲不可能，因上帝所觀察者與其所記憶者異。（註）於是可知上帝與靈魂是異而非一。

（譯者註）：依照新吠檀多學派之見解■除開上帝，並無所謂靈魂之存在。上帝因入於人身內，而受人身器官之局限，變爲靈魂。惟人身器官種類甚多，上帝被這些器官所局限，而產生若干靈魂。此處杜耶難陀提出一件困難問題——記憶如何可能？例如我在加爾各答看見若干事物，此卽證明上帝在某種器官局限內，於阿拉哈巴見到若干事物。若此身內器官由加爾各答乘車到了新德里，

我人在新德里所見事物，卽上帝在另一種器官局限內，於新德里見到事物。蓋如此，則在加爾各答之靈魂，並非卽是在新德里之靈魂。觀看者與記憶者既屬不同，則記憶亦成爲不可能矣。

（十二）這些，都是不定的一種推論，換言之，卽將世界及世界事物視作上帝。實際上，一切都是上帝。人爲了協助修道者的心神安定起見，將世界及世界事物視作上帝。實際上，一切都是上帝。

反問者——誰將此物當作他物看？

反答者——靈魂。

（譯者註）：反問者指杜耶難陀，而反答者，則爲新吠檀多學者。

反問者——何謂靈魂？

反答者——智慧的神靈限於人身器官內，名曰靈魂■

反問者——此一受人身內器官所限制者，爲上帝抑其他之物？

反答者　上帝。

反問者——假若上帝爲眞■餘則爲虛妄，則虛妄的創造者——上帝，亦成爲虛妄矣。

反答者——或許如此，有何關係可言？

反問者——假若上帝非虛妄■誰造虛妄？

反答者——所謂虛妄云云，祇是口之所說，■心之所思耳。

（譯者註）：新吠檀多學者皆以言詞與思想爲虛妄■不定與謬誤。上帝既非言詞，亦非思想，■■■■■一字，無何可以■■到上帝之本身上來？

反問者——當上帝所說言詞爲虛妄，心之所思爲虛妄，則上帝的身亦必虛妄與謊言無異矣。

反答者——是許如此，可是對於我們見解有所相違。

噫！新式帆多學者們！你們真將上帝之眞實性質，眞實圖像與眞實觀念，當作虛妄。此即你們之品性頭啟有以致之耶？豈與我告，吠陀寫有上帝爲虛妄之思想者與虛妄之述說者？你們所述說者，與所謂猶太察述捕之謊言無稍異也。實際上祇有警察拘捕領袖，並無猶太述捕當局之項。你們自己爲一謊妄之思想者與謊誤之述說者，可是你們虛妄謊誤之於上帝而已。假若上帝爲虛妄之思想者，謊誤之述說者與夫烟氣作爲者，則整個無限之上帝亦必虛妄，謊誤與烟氣作爲，眞上帝爲不可見之永恆不變者。實際上上帝具有眞實之性質，爲眞實之思想者，眞誠之述說者與其心之作爲者。你所言上帝之種種缺點，皆你們自己之缺點，非上帝之缺點也。你們所明智識。實即無識。你們並非上帝，可是將自己當作上帝。你們又將上帝當作靈魂。此非你們之謊說智識與無識從中作祟所致耶？上帝遍於處處，自不能將其限制之，束縛之。惟有限之靈魂，才是滋味無知，局促於一處，限於一地。全知全能之上帝，決非如此。

（十三）現在我們當討論束縛與解脫問題。

問——何謂解脫

■——解脫義爲靈魂解放。

問——從何處解放？

答——所有靈魂均欲從那裏獲得解放即是。

問——他們欲從該處獲得解放？

答——他們須從該處獲得解放。

問——何故？

■——欲離苦痛故也。

問——他們離開苦痛之後，有何所得？居於何處？

答——他們居於上帝（即與上帝合一），永享極樂。

（十四）解脫與束縛之原因何在？

答——解脫由於下列情形所致：——

1.服從天命。

2.不作惡事，不染惡習及不與惡人相伴。

3.真誠、慈愛、公平、正義、勤學。

4.敬愛上帝，禮拜上帝，修習瑜珈，增進智識。

5.正行■

6.以公平、正義之態度，處理一切事件。

若其人違背天命，一切行狀與上述六點相反者，則受束縛。

（十五）當人解脫之時，其靈魂依然存在乎？

答——依然存在。

問——脫於何處？

答——脫於上帝中。

問——上帝在何處？登解脫後之靈魂居於一定之地，抑隨處沒滯？

答——上帝遍於盈虛，故解脫了的靈魂，皆能自由自在，享受快樂，決無任何一物限止其活動自在之處。

（十六）解脫了的靈魂爲一有形體之物耶？

答——無有形體。

問——若無形體，如何享受快樂？

答——當靈魂脫離其物質時，則靈魂之屬性與才能，如想像等，方可維持。當人解脫後，其有形之身體與五官，不與靈魂並存，祇是靈魂之屬性與習性留存。人在解脫後，則靈魂經其自己習性而具足五根之作用，如欲聽聞，則其靈魂發生耳之官能作用，如欲接觸，靈魂發生身之官能作用，如欲視而靈魂發生眼之官能作用；如欲臭而靈魂發生心之官能作用；如欲思想的形體。當我人靈魂受束縛時，須身體及五官支持，依同樣之理，靈魂獲得解脫，以其本身之天賦力能，而享受快樂。

（十七）靈魂所具之天賦力能，究有幾種，可得聞否？

答——靈魂所具之天賦力能，原祇有一種，若再分析之，可列爲二十四種如左：

一、氣力；　二、精力；　三、引誘力；　四、由聯想而生之觀念；

五、運動；　六、威勢；　七、分別；　八、作爲；

九、勇敢；　十、[redacted]；　十一決定；　十二、慾望；

十三、[redacted]；　十四、憎惡；　十五合羣；　十六、孤立；

十七、分析力；　十八、綜合力；　十九聽聞；　[redacted]；

廿一、視；　廿二、味；　廿三、臭；　廿四、知識。

（十八）當靈魂在解脫後，亦以此二十四種天賦力能去享受快樂？若靈魂於解脫後而依然遭受繫縛，則誰享受其快[redacted]在？若這些人以爲靈魂寂滅，即是解脫，則屬懸疑。[redacted]將解脫者，坐臨苦海，[redacted]上帝享受極樂。

（十九）爲了證明此一見解起見，茲錄吠檀多經Vedanta Sutras（印度哲人所傳被爲大戰書之作者）之文遮陀耍 Jaita 相信靈魂之存在，因靈魂之存在，即心當獲得解脫」。這就是說明靈魂與心意並不趨於寂滅。

又云：

「無須是 Jaitat 相信微妙的身體、五官及精氣之存在，即解脫後的靈魂與心意亦然。彼亦不信靈魂已到相信靈魂之存在與寂滅，換言之，若靈魂之習性其純與清淨，則可存在，若靈魂之習性不淨，無明與暗昧，則趨於寂滅。

（二十）佛陀曾說過 Buddha punished 云：

「解脫之至現實說，卽■■己性靈具五識之存在與失掉[illegible]」。

（二一）[illegible]陀[illegible]書 Chandogya Upanisad 云：

「我人[illegible]與獲知此一上帝——彼超離苦痛■生死、飢渴、以及[illegible]■■其思想言辭則[illegible]眞誠不僞。若我人能盡其力而獲得解脫，並清淨其心而見上帝，則我人所有願望必能滿足，而且遍[illegible]宇宙間」■

又云：

「[illegible]，遊[illegible]自在■並以其神聖的視見與眞純的心意，而實現其所有願望。古之聖賢，獲得解脫之後，而[illegible]神聖上帝的領域中■更因其[illegible]的宇宙的最高主宰，而長享正義之福。於是彼等出入於三千大千世界，並實現一切願望。這就是說明不論任何世界，不論任何事物，聖賢們既要得那沉思諦觀，一切現前。解脫後的靈魂[illegible]開軀體後，則遊遊於太空。若靈魂於軀體束縛中，則常受人世間的一切苦難也」。

又云：

「彼繼若彼帶 Prajapati 什對印陀羅 Indra 曰：

「呵！世尊！此一軀體非永恆，抑若御口中之綿羊，隨時可死。此一軀體亦爲永恆與無形的靈魂寄居之所。靈魂之所以常墮入苦樂的漩渦中■實因軀體所享受的人世間快樂■而有終止之時。可是未受羣體束縛的解脫靈魂■則與上帝居於一地，長享幸福，而人世間的苦[illegible]不染也」」。

（二二）獲得解脫之後，靈魂是否仍將墮入生死苦海之中？[illegible]書，娑婆羅伽羅

Shariraka Sutra 及薄迦梵經 Bhagvat—Gita 俱以靈魂一旦獲得解[illegible]，則不復再入人世間■

答——此非正確■吠陀經之見解却與此相反。

（二三）梨俱吠陀云：

「誰之名應爲我人所知曉，進而禮拜之？誰居於永恆不滅的萬物中，而照耀一切？誰於我人離祉享受完了之後，給予我人投生此一世界，而入於父母之身」？

又云？

「讓我人知曉這無始、自由、自行輝煌燦爛的至高主宰之名■彼使我人[illegible]得解脫，享受極樂之後■再入於人間世，而獲見父母。他是一切的主宰，並賜給我人[illegible]解脫」。

又云：

「正如現在一樣，有些人獲得靈魂上的解脫■有些則否；並無絕對的束縛與解脫的事實存在，不過束縛與解脫亦屬一種循環現像耳」。

（二四）[illegible] Nyaya Sutra 云：

「所謂解脫者，[illegible]卽苦痛之義。我人[illegible]之果■由於逐漸驅除無明，虛妄，這種[illegible]念所致■此種靈魂上的解脫■永久存在」。

答——尼耶經中所述阿汀多 Apavarga 一字，其義並非絕對，祇是表明極多的意思罷了，例如[illegible]言：「此人感到非常的[illegible]或無限的[illegible]」——非常與無限二字，祇是形容事態之嚴重或巨大。

（二五）當解脫靈魂再行轉世之時，則此解脫靈魂究能享受多久的解脫福樂時間？

依照猶陀伽奧義書 Upanishad 所言，當解脫的靈魂享受天福的時間，為一大劫 Kalpa，即千萬億年，結後再行轉世。其時間計算為一個晝多造珈成為一個神造的日與夜；三十的神造日為一神造月，十二個神造月為一神造年，一百個神造年為一大劫。這是解脫後的靈魂所享受天福的時間。

（二六）因甚多靈魂經得解脫，於是上帝又創造甚多靈魂，使之轉世於人間。若如此，靈魂永不滅麼。

答——假若如此，則靈魂是一種毀滅的物體，凡有生必有死也。依照你的見解，解脫後的靈魂必有一天要毀滅的。

此外假若靈魂解脫後即入天堂，不再轉世，則天堂必極擁擠。如此以來，解脫後的靈魂就無入天堂，回無出來，則天堂人口勢必無窮的增加。

（二七）此外尚有一點須在此說明者，若無苦痛之經驗，則不知苦痛的反面——快樂的享受。猶若回知甜，無甜不知苦。所以苦樂由兩者相反比較而生。我人能享受甜味者，必因時時嘗試甜味，及以此甜味與他物比較所得。

假若上帝以無限快樂果報，給予有限的作業者，則上帝的公平正義，亦必消失。

凡對才力大[redacted]，給以大賞，小者給予較輕事務，此為智者之所為。如此人祇[redacted]十斤之物，若我人給予百斤之物挑之，則我人之所為，必被人所斥責。

（二八）依同樣之理，若上帝將無限的快樂給予才力有限的靈魂，此非上帝所樂為者。

假若上帝祇是創造靈魂，一而再，再而三，以至無窮，則創造靈魂所需的材料，必有一天消耗殆盡。[redacted]，不論財庫所存多少。若祇有出而[redacted]，則此財庫亦將空虛無藏。故[redacted]後，再行轉世，才是正途。試問誰願意受無期徒刑或死刑，還是願意有期徒刑？若是靈魂經解脫後，不再轉世，此無異受無期徒刑，祇道遙度日而無工可做。所以，解脫後的靈魂與上帝合一，無異此身沉入大海。

（譯者註）吠陀哲學的三大要義，即上帝的永久性，靈魂的永久性及宇宙的循環無劫的永久性，此三者彼此互賴，不可或廢。我人靈魂所應得的解脫自由的非永久性。對於吠陀哲學的系說參閱必讀。杜耶離陀與吠檀多學派所辯論者，即在於「有始必有終，有生死亦隨之」的立論。[redacted]，為學者所公[redacted]與接受。故杜耶離陀所言靈魂解脫後所享受的解脫時間，亦有限度，實屬異理。

（二九）靈魂所得解脫後，當必與上帝一樣長享自由與福樂。此理易曉，當無異議。

答——上帝之知能、福性，作業為無限與無邊，因此，上帝決不受無知與苦痛之牽纏。可是靈魂縱使在解脫後，其智識仍然有限，其屬性與作業亦然。決不能與上帝相提並論。

（三十）若此事實，則所謂解脫者，亦與生死無異，則我人企求解脫，有何用處？

答——解脫非生死輪迴。靈魂於獲得解脫後，能享受福樂，遠離苦痛，歷宇宙三萬六千次的創造與毀滅的長久時期，豈可等閒視之？倘如今天你吃了飯，明知明天依然要肚餓，則你何必要吃。今天之飯食？我們為了飢餓，為了血液，為了江山，為了妻兒，我們盡力為之，何以我們對其人生

大事——靈魂解脫不爲呢？我們明知人生必有一死，可是我們要用適方法，以達最終之目標，我們再言之，我們能知，靈魂在最解脫後，依然時在，故我們本不得不爲解脫而努力。

（三一）解脫之意義如何？可得聞否？

答——關於解脫之義，有些前已述之，茲將解脫之特殊意義分列如下：

（三二）凡人尋求靈魂最終解脫者，首先必須使其身體最終解脫，即於臨命終時，靈魂安然出離，不見有何痛苦，我們應爲信真理與良好習慣所生成果爲快樂。譬如經驗之泉源，正義爲快樂之泉源。會我人與正義之士有所接觸時，應排別何爲虛妄，何爲正確，何爲謬誤，何者爲之，何者不爲。

（三三）靈魂的五種肉體外延，我人亦宜知曉，且屬必要。

一、軀體外延 Annamaya，由身外皮膚到身內之骨頭是。

二、氣體外延 Pranamaya，又可分爲五種：

A.呼。

B.脈。

C.丹田，位於臍之地方，所發之氣，貫穿全身各部。

D.喉舌：飲食淸水，發生精力。

E.筋肉：能使身體强壯，以便操勞。

三、心現外延 Manomaya，包括心意，自我意識及五種作業官能，如手、足、舌、分泌與生殖器官是。

四、智能外延 Vijnanamaya，包括色、香、味、觸，認識與意志等是。

五、能樂外延 Anandamaya，以原始物料 Mulaprakrti 爲其基本，內是靈魂才能體認愛，快樂，極樂等之接觸。

我人證有列五種肉體外延，才能作業，敏信神祇與夫獲取智識。

（三四）靈魂的三種狀態爲覺醒，夢寐與熟睡之際。

（三五）靈魂的三種軀體：

一、肉身軀體，外表可見者。

二、知覺軀體：包括五識，五種呼吸官能，五種靈妙原子及心智等。此種知覺軀體即在肉身屬體死亡，依然存在。知覺軀體又分兩種，一爲五種靈妙原子，一爲我人自己的性質。我人的靈魂後得解脫後，此一性質依然存在，且因此質性之存在，我人才能享受天福。

三、基本軀體：我人熟睡之際的整個身體是也。

此爲原始物料的基本，通於一切人身。

（三六）此外尚有第四種軀體，即我人於入定之時，靈魂在此軀體內，享受無上會融和之樂。此一異種的第四種軀體，由入定 Samadhi 之精神造成而生，亦足以幫助靈魂之解脫。

（三七）我人必須承認，靈魂與軀體爲不同之體，故在人死後，常人即言：「彼之靈魂已經

失」。此一靈魂乃我人學證之確憑者。■事物之先見者，作爲者農享受者。假若有人謂靈魂非先■
■■享受者，則彼必爲一無知之徒。若無靈魂，則一切衆生決不知有苦樂。■作■■■作出種種善惡之事。享受福樂與苦痛，則爲事實。當我人五識集中於某一事物，而心識又
趨於五識，斯時，■靈魂又與心識連繫一起，促使身力，作善趨之業，於是靈魂乃形諸於外，於■■■
之間，乃有愉快■勇敢■無畏■猶疑，與怕羞等表情發生。這都是居於心■■■■■上帝■■
示所致。凡遵從上帝指示者，長享天福，違者永受束縛之苦，此爲第一勝義。

（三八）第二義爲「不放縱」 Vīriya ，當我人能辨別何爲眞理，何爲虛妄■既知爲眞理■
則從之，非眞理者棄之。我人知天地間一切事物之體，相、用、則我們遵從上帝之訓示，而不作違
天命之任何事體，利用一切，此曰「不放縱」。

（譯者註）不放縱的眞切例子■莫若政府或銀行之出納■彼逐日收到百千萬元，依照其長官或
經理之意旨，一一將其付出，心中並無絲毫貪欲或佔有此款存着。依同理推之，若人明白■■者，
必依其義而行其事■決無放肆貪欲存乎其心。如鴨水之於荷葉，荷葉却不染取絲毫之水。

（三九）第三義爲六種成果，茲分述如下：

一、精進 Dhama ：身心遠離惡習趨向德行。

二、自制 Dama ：自行控制身體與五官，使其遠離惡行，不生惡念，而作善業■

三■忌避 Uparati 使作惡者不喜其惡行。

四、固執 Titikṣa ：爲了尋求解脫不論毀譽，不論利害，超乎悲歡，一心嚮往。

五、篤信 Śraddha ：篤信吠陀經義以及吠陀祭司者之學行言辭。

六、平和之心，以獲成果。

（四十）第四義爲專心致志於解脫。正如人在飢時，祇求飯食■渴時求水然，所以■矢志於解
脫者，須有恆心■勇往精進匪懈。

當人具有右列四義（亦稱方法）時，■■，其人必能獲得解脫，而到彼岸。

（四一）茲述四種解脫因素 Anubandhas 如左：

一、人人須遵行前列四義（方法），以登彼岸。

二、研究吠陀經義與解脫之關係，然後依照吠陀指示，而達解脫之境。

三■證悟「梵天」之實在，此爲一■■■典所討論之主題，至屬重要。

四、■■苦痛，登於天國極樂之境。

（四二）茲述「求知四事」 Śravaṇa-Chatuṣṭaya 如左：

一、聞：購述精神經驗■至爲艱難■不易領悟，故生徒恰聞其師傅講誨時■應專心傾聽之■方
有所得。

二、思：凡生徒自師傅處所聞者，應慎思之，如有疑難，則詢問之。

三、虛：凡任何論題，經我人聆聞沉思，疑難經釋後，則我人應全心全意注視論題，回視我人
所聞思者，是否與論題相切合。

四、悟證：不以肉眼而視事物實相，而以心證之。

（四三）尋求身心解脫者，應遠離無益之心——如忌，慎，憎，嫉妒，貪慾，瞋恚，貪，驕傲，懈怠，惡慧，散亂，疑惑等。

應使心平氣和，應注意下列各事：

一、與慈愛之人交，我心歡悅；

二、與悲苦之人交，我心悲苦；

三、與惡人交，不可生厭惡或歡喜之心，應遠之善結，無動平衣，如暗來照明燈，順逆經師，吾則，師生亂心。

（師者註）心之實現有三：

（一）無益之心，■人作為入於無明之途，■益於己及人。

（二）亂心，使我人所為者■入於歧途不知返■

（三）異心，使我人心平氣和，萬事成宜。

（四四）■，以求身心解脫者，每日■少應靜坐兩小時，以求真我之顯現。

我人■，人類為有情有性之物。所以，我人能經取智識，而見不宜。我人能得何時心平氣和，何時心亂氣燒，何時歡愉，何時悲苦。我人能記憶過去，能知曉現在，可是我們與有感覺具不同，智識器具祇是一種器具，非真知灼見者。假使我人與智識器具同類，則我人不能獨能有識，應用智識矣■

（四五）我人應修習除■遠離左列五種苦惱，而證悟上帝，最享解脫之境■

一、■ Avidya ，謂已實之不實遠。

二、■ Asmita ●

三、貪情樂欲 Raga ●

四、■ Dvesa ■

五、怕死貪生 Abhi-Nivesa 恐怕死亡，■（四六）依你所言的這種解脫的情形■不能得任何一人的同意。例如有那教徒 Parsi 之所期望■，得入極樂之■ Mokso-dhis ，七重之城 Dhis-Pris ■並有教徒得升第四重天，享受快樂，回教徒期以為進入第七重天■ Dhis-Pris 可登須彌山頂之凱羅須 Kailasa 天堂，基督徒女以為可進牛郎之國 Colos ●總之，彼等均相信其靈魂解脫後，必遊此等地方，可以證情享受時人群福，衣食安樂等等。■ Paradise 之所期望靈魂解脫所得之成果，計有五種，分述如下：

一、與上帝同居一■

二、■■■■者上帝之兄弟然●

三、與上帝一樣地被人禮拜■

四、為上帝侍者，常隨左右●

五、與上帝合一●

吠檀多哲者則以為靈魂解脫，係將自己融化於上帝中●

（四七）答——關於各部教徒，基督教徒是同教徒等對於靈魂解脫之見解，當在本書第十二章、第十三章及第十四章分別討論之。至於温泉等派見解，其所指天國，無異安樂世界，享受樂慾生活，不過可以永久享受，而無疾病之累耳。實際言之，這些均屬靈妄。蓋有貪欲，必招致疾病，由疾病而衰老。至於波羅伽所說之四種靈魂，威果，蟲、魚、鳥、獸聚居之地，即上帝所創造之地，放他們與上帝同居一處。靈魂永於上帝，有若上帝之兄弟。上帝遍於處處，所以，衆生常隨左右，上帝既遍於處處，則我人亦可與衆生之靈魂共上帝合一。

（譯者註）基督教徒等對於靈魂解脫後之區別有三，然其歸宿之原始資料，即認死亡爲解脫，實際言之，這種

（四八）無神論者以爲身體死亡後，回復原來之解脫螞蟻豬狗亦經達到。此非解脫。實爲束縛，若人之信仰靈魂解脫，登入天堂，長享極樂，實則不可能也。眞的靈魂解脫，逍遙自在，不受任何束縛與阻碍。無懼、無慮、無苦。創造即生，毀滅即死。

（四九）人生祇有一世生命乎？

答——否。

問——假若我人輪迴於生死，何以我人不能憶起前世生死之事耶？

答——蓋靈魂所具之智識有限故。靈魂非三世（過去現在與未來）之先知者，不能憶念前世所

經過之事實。此外，我人所賴以思維之心，亦祇能認知當前事物。即撇開前世之事不談，即今世之事，我人亦未必能追憶。如我人如何投入娘胎？如何在胎中發育長大？以及從胎中出生？與夫五歲以前所經過之萬千事實等。當我人在覺醒或夢寐時所遭遇之事實，何以不能在熟睡中憶起？假若我同你在十三年前的五月九日十時，你的眼、耳、鼻、舌手足之動作與所對方向如何？你的心所思爲何？你亦無法答復。你在今世亦不能憶起今世之事。則你問及前世種種似屬無謂。我人之所以不能憶起前世之事，實屬造一種慈悲，否則，我人追念前世種種業寫之事，則此生生命，亦將終結。人因其知識與靈知有所限制，不能預知未來與回憶前世之事，祇有上帝方知之。

（五十）假若靈魂不能追憶前世之事，而上帝又獎賞善罰惡之權，則靈魂不能矯正自身之錯誤。我人能改過者，必先知曉過去所犯何事，受到上帝何種處分，方可改正之。

答——你以爲我人所具智識有幾種？

（五一）問者——有八種如知解，證測等。

答——何以你不能從今世所見之事物，如王國、金錢、智識、無知、窮困、惡疫等而臆測前世之苦樂耶？假若有一醫生與鄭愚同時生病，醫生學過醫學，知其病之原由，鄭愚未習醫學，不知病之原由與診校，但被低限度。鄭愚亦必知曉此病因其未善攝生之故。我人知曉世界上的苦樂異殊，何以我人不能從此苦樂異殊上而臆測前生之所經過乎？假若你否認前生，則你無異謗上帝爲不公正。豈上帝不以此人前生作惡而給予窮困悲苦耶？豈上帝不以彼之前生行善，而給予富貴帝王之業耶？上帝公平正直，上帝必以其人於前世所作善惡之業，使其於今世享受苦樂之待遇。

墓之靈生，則此人之靈魂必投入高貴之身，由此青年修行得勝，臨死時，亦有聖賢德行之分，此靈依其前生作業依次再轉生爲人身。凡人之靈魂從身出來曰死亡，進入人身曰誕生。人死之後，其靈魂還乎「太空」，先後入於太空、食物、水或入於某種物體之線蟲，然後入於男性之身。靈魂在男性之身中，經過入於精虫，由精虫進入母胎之子宮中，十月胎中養育，變成人身，而出生於世。假使其過去之作業屬於女性者，則生爲女身。當懷胎之時，其兩性精液之力量相等，則其所生子女爲陰陽性之人。若靈魂未因修德行善而獲得解脫節，則我人均世世輪迴於生死中，不能超脫也。行善修德者，必能享受榮華於世，遠離生死輪迴，長享天福。

（五九）我人靈魂獲得解脫，係一世抑數世之結果耶？

答——係數世修行之結果。香臺陀伽奧義書 Maitra Upanisad 曾云：

「靈魂之無明凝結解除，疑難消失，惡習去除，則靈魂往生於上帝身中」。

（六十）當靈魂解脫時，則此靈魂是否與上帝合一抑依然離上帝而獨立？

答——解脫後的靈魂，並不與上帝合一，若與上帝合一，即去享受解脫後的極樂生活，則一切爲解脫所應力者，無有用處。若以解脫後的靈魂與上帝合一者，此非解脫，實爲毀滅。我人遵從上帝訓示，身進德，交接善人，習練瑜珈，才能獲得解脫。

（六一）多蒂梨耶奧義書 Maitreya Upanisad 云：

「當人能悟證在其自身內，有上帝之存在，具有異理、智慧、無限無量，而與「梵天」相通，從心所欲，此名解脫」。

（六二）若無身體如何可以享受世間之福？無形的身體亦不能享受天福。

答——此一問題，前已言之多矣。茲再解釋之。世間之福，賴身體以享受，天堂之福則恃上帝而享受之。解脫後的靈魂超越於神聖的領域，毫無約束，以其眞純之智慧，看見整個宇宙的祕訣，更與其他已經解脫的靈魂爲伍，俯視萬物之生成與現前。無魂依其智識之增加而快樂增加。因解脫的靈魂遠離塵污，故獲得完全之學識，直接知曉萬物生成之理。此積極樂之境，常人名曰天堂 Heaven，由於樂欲，迷眼而受一種特殊形態的痛苦，名曰地獄 Hell。一切人類無不苦樂隨苦。假若彼等不作善業，遠離罪惡，則無法享樂。果必隨因而生也。

（六三）我之破斷樹根，即所以破斷大樹，故去除罪惡，即所以去除苦痛也。

（六四）梵牛法典 Manusmriti 對於人生世間規定若干準則，茲錄如下：

一、凡我人須辨別高尚平庸與下賤之氣質與性格，然後除其平庸下賤，趨向高尚。更須知曉我人心中所感受之快樂與苦痛，由於善惡思維而來，由於動作好壞而生，由於言詞不慎與正直而起。

二、若人以其身而作種種惡業，如做盜、謀殺善人，期死後必投生於植物中，植眞本爲。若人以心意作惡業者，期死後投生爲下等動物。

三、我人所裏之天賦，能影響於靈魂之變易。

■、當我人自己的智知發現，名曰「善性」（即良心），七情六慾生時，名曰「動性」，即世界上所有[illegible]三種性質。

五、我人可以依此種方法，[illegible]右列的三種性質——當我人心靈歡愉，氣平智爽之時，則「善性」顯現而「暗性」「動性」隱矣。

六、當我人心思苦痛煩惱，忿怒爭鬥，百不如意之期，不知精力久曹之期，不知一切事物變革，此「暗性」顯矣。

七、當人類占世間之關變，不知理智與情感之分，不知精力久曹之期，不知一切事物變革，此「暗性」顯現，而「善性」「動性」隱矣。

八、此三種「善性」「暗性」與「動性」之結果如何，當言述之。

九、「善性」的結果，是吠陀的研究，正義的生活，智識的精進，愛清淨，行善事，自我節制與謙修苦行。

十、當「動性」起時，而「善性」與「暗性」隱沒，則我人的心意初時有所企圖，繼而欲設法獲取之，然後作奸犯科，貪求淫樂。

十一、「暗性」生時，而「善性」與「動性」隱沒，則貪欲（為一切罪惡之源）增加；怠惰隨之，缺乏堅忍之心，不信吠陀及上帝，性兇惡，精神不振，意志不集中。

十二、當我人作了一件事後，覺得慚愧、懼怕及疑慮，或正在作某一件事，或想作某一事，此皆「暗性」增長之表現。

十三、凡約名沽譽或在窮困時，欲贈金於彈唱之徒，此皆「動性」之表現也。

十四、當渴求知識，愛慕行善事，見義勇為，崇尚德行，此為「善性」之表現也。

十五、以其性質上言之，「善性」最優，「動性」次之，「暗性」為下。

（六五）茲述靈魂所具之性質互異，而投生亦隨之不同，其類別如左：

一、凡具「善性」之靈魂，則投生為學人；具「動性」者為平庸之人；具「暗性」者為下賤之人。

二、凡具下等暗性之靈魂，則投生為樹木、虫、魚、蛇、龜及鹿等動物。

三、凡具有中等暗性之靈魂，則投生為獅子，老虎，大象、馬、及賤民等。

四、凡具有上等暗性之靈魂，則投生為彈唱詩人，美麗小鳥及粗魯酒醉之人。

五、凡具有下等動性之靈魂，則投生為屠戶、船子、鬥戰沙者及軍隊中之伏役等。

六、凡具有中等動性之靈魂，則投生為士弗王公，宮廷祭師律師及武衛軍官等。

七、凡具有上等動性之靈魂，則投生為[illegible]家，王室侍從及美麗婦人等。

八、凡具有下等善性之靈魂，則投生為隱士、醫生、天文學者、吠陀之背誦者等。

九、凡具有中等善性之靈魂，則投生為宮廷祭師、知曉吠陀經義、科學家及教授等。

十、凡具有上等善性之靈魂，則投生為遮羅門（義為不但為祭師且為人師），科學上的發明家，及慈悲為懷之士等。

十一、凡具極作惡之徒，則死後投生為下賤之人，受一切苦厄。

（六六）依此之途■凡人所作善惡之業，依其性質之分，而定來世之果。

（六七）凡人能苦行修習，證得瑜珈智慧之最高境界者，則此人死後，必能■■，往生天國。

欲得靈魂解脫者，應習瑜珈。

瑜珈經 Yoga Sutra 云：

「波多遮利 Patanjali 之瑜珈論 Yoga Sastra 對於初習瑜珈者，有左列之指示：

一、習練瑜珈者，應首先制止從「動性」 Rajas 與「暗性」 Tamas 作爲所生之意識■然後可克制從「善性」 Satva 行爲所生之意識。不受任何物質誘惑之影響，清淨不染。心猿意馬■從此消失。

二、當心意集中，不趨外物，則彼知曉彼自己之靈魂與上帝融和■

這些方法乃要得人生超度之津梁。數論 Sankhya 第一章第一節有云：

「人生之最大目的，在於遠離三種苦痛：——

1.從自身所生之苦痛，如疾病等是。

2.從大自然所生之苦痛，如水災、奇熱等是。

3.從心意紛亂所生之苦痛■如恐怖等是」。

（六八）下章當論生活之路，何者爲正，何者爲邪。

第十章　生活之路

（一）我人今討論生活之路，何者爲正，何者爲邪；無論食物何者適宜，何者則否。

（二）茲錄思牛法典 Manu 對此論題所涉及者如下：

一、凡學德兼備者，對於事物已無喜厭之我見存在，故彼等所採之生活方針，我人宜採納之，遵從之■

二、我人在此世界上，如慾望過奢，既非善事，若無慾望，亦非善事■唯有慾望先生於心，方能矢志吠陀經典之研究，行吠陀之行。

三、假使有人說，他並無任何慾望與希求，此屬錯誤，同時，假使他斷絕一切慾望或希求，亦屬不可能之事。蓋我人一切作業、祭祀、爲人謀福■以及習練瑜珈等，皆從心中有所希求，或生有慾望所致。（譯者註：若人無慾望之生，則不能作任何之事）

四、凡我人手足之動，耳之聞聲、目之視物、以及心意之生，皆自慾望而來，否則，屈目之瞬間，亦不可能也。

五、所以，我人生存於世，應遵照吠陀經典，勤人之行，不憊厭於無否，存心善性於匡懈，若我人內心感到恐懼，憊惡或疑慮之時，此卽表明我人所作爲者，實有來世之應。

六、我人在世，應以己之證見，研究經典，觀察古今偉大人物事例，然後依性之所近，圖定將來事業之方針。

七、若人能依照吠陀或非反吠陀之經典與法律行事，則此人今生必獲幸福，死後亦升天堂，最享天福。

八、從吠陀及其他聖典中，我人應細細考究何者可爲，何者不可爲。凡人不敬吠陀或其他聖典者，無佩於心者。

九、因此，我人正當生活之標準，應以遵從吠陀，其他各種聖典，模仿善人行狀，以及所作之典。

十、當其人之貪慾，經慾去盡，始能知曉正義的眞意。吠陀爲解答急欲知曉正義眞意者之質問，來生事編。

十一、所以一切人士，不論婆羅門，剎帝利或修陀等階級，均應服膺及實行吠陀指示，使今生受用，來生事編。

十二、婆羅門階級之人剪髮應規定在年達十六歲行之，剎帝利人於二十二歲時行之，吠舍階級之人，則在廿四歲時行之，此外，頭上薄髮外，鬚髯應依時剃之。如其地氣候過熱，則頭髮亦須剪剃。蓋髮留於頭上，不但使我人感到溫熱，且被人視作侏儒。鬚髯不剃，使我人飲食時，有所不便。

（三）婆牛法典又云：

一、使我人生活趨於正常之途的要點，莫如節制情欲，如騎馬之能手，能使馬走向正路，而不致在平原上亂跑，而發生事故然。

二、感情用事，常有害於我人之正義生活，所以節制感情用事，能使我人獲得善美生活。

三、我人放蕩不羈，縱使貪慾增加，此正如我人將柴與牛油投入火中，而火益熾。所以，人生在世，不可放蕩不羈，不知檢點。

四、若人不能控制情慾者，名曰敗德之徒 Vrātya，所謂彼之吠陀學習，出家修行，祭祀神佛，行爲規律，主持正義等等，徒託空言，毫無用處。唯有控制情慾，則學習吠陀等事，才可一一成功。

五、因此，我人應控制情感心意所起之作爲，藉以保護身體，並獲取生活之目的。

六、所謂節制情慾與意識云云，即我人聞及稱譽之言不喜，毀謗之語不哀，好境不覺欣喜，逆境亦能之泰然，美味不足以動我心，佳肴菜餚視同一律，香臭無聞。

七、凡事在未發前不言。若被人所欺騙，亦應於心中，不向任何人道及。在欺詐者前，視若無物。若其人誠懇，志於學識研求，則不待其人之請而教導之。

八、世上有五種事物，爲我人所不能忘懷者，即金錢、家庭、壽命、行善事、學問。惟家庭比金錢爲重，年歲比家庭爲重，行善比年歲爲重，學問又比行善爲重。

九、如其人無學識，則縱使活到一百歲，亦若孩童然；若孩童有着知識，則我人應視之爲成人然。則有德具智識爲尊者爲長老。

十、若年老，[illegible]白，家富之人，不足以稱老。依據古哲聖賢之見，凡其人之學問高出我儕者爲老。

十一、在婆羅門階級中，其人之稱爲長者，視其學識而定；剎帝利階級中，其人之稱爲長者，視其力大身強而定；吠舍階級中，其人之稱爲長者，視其人之財富而定；惟在修陀階級中，其人之稱爲長者，則視其年歲而定。

十二、白髮蒼蒼，並不能使其成爲長者。有識之士對於年青而有學問者亦稱爲長者。

十三、未受教育之人如木製之象，皮製之鹿。人無學識，徒擁其空名爲人耳。

十四、故人人應受教育，修身進德，遠離惡習，宏揚人民福利。宏揚一字，宜特別留意。由於彼等之宏揚，使之趨向正義，遠離諂妄。

（四）凡身體，衣著、食物，水及房屋等，均應保持清潔，身體康健，萬事成功。清潔云云，最低限度爲污穢除盡之義。

（五）生活之正路爲眞誠不僞，其他善行均應遵照吠陀及有關吠陀經典所指示者行之。

（六）待奉父母，師傅及賓客，名曰「禮敬長者」 Deva-Puja 。凡對世界有益者爲之，有害者棄之，此爲人人應盡之責任。對於不信上帝，虛僞、自私、詐欺，心懷惡意者，應遠避之，不可與之交往。所謂良好行爲云云，即與具有眞誠仁慈者常來往聚首之意。

（七）住於雅利安邦 Aryavarta之人民，若去邦外之地，依然能保持其優良傳習耶？答——這眞是糊說。假若其人身心純潔，又篤守信實，正義之訓，則他住於任何地方，亦必善良如昔，不改其性，假若他作惡事，則即在雅利安邦，其人品性亦必與時日益喪無疑。

（八）茲舉史例以證前說之不謬。

印度史詩「大戰書」 Mahabharat 曾述及有一次古聖編修 Vyasa 偕其子鄔伽 Suka 及弟子等居於波多羅國 Pala（即今之美國）。鄔伽問其父曰：「所謂自我科學祇是如此而已，抑尚有其理論存在」？其父默然不答。爲了證實其學說，編修乃對其子鄔伽曰：「阿！我親愛之子，你可去衛禮羅國 Mithila，詢問其王陳那伽 Janaka ，當能獲得確切之答復」。鄔伽乃離開美國前往密證羅國。彼先到達訶梨伐爾娑國 Harivarsa 及喜馬拉雅東北，北部及西北部之各邦國。訶梨伐爾娑國之人民臉呈紅色，有若猿猴，迄今猶是。所謂訶梨伐爾娑國者，即今之歐羅巴洲是也。彼再自歐洲到阿娜國 Hunas （即猶太人所居之地），然後轉往中國，由中國經喜馬拉雅山而至密證羅國。又若黑天尊者 Lord Krishna 與有修 Arjuna 共同乘舟赴波多羅國，邀請聖人鄔陀羅伽 Uddalaka 前來爲堅陣王 Yudhishthira 作祭祀。又如達黎泰勒須多羅 Dhritarashtra 娶鞞陀羅 Gandhara 國之公主爲妻。般陀 Pandu 皇后爲波斯之公主。有修將軍娶波多羅國之公主爲妻。假若雅利安邦之人不出外國，則須經[illegible]何可能發生？蛙牛法典曾提及水運抽稅之事。此足以證明雅利安邦人民皆至[illegible]經商也。當堅陣王舉行加冕典禮時，曾飭佈軍 Brihas ，有修 Arjuna ，無種 Nakula ，偏天 Sahadeva 分赴四方，邀請各地王公前來參加大典。假若彼等對於旅行外地有所介意，則這些事都不可能實行。古時雅利安邦人民爲了政治與[illegible]上的目的，遍遊大地。今日印度人民喪失了宗教的信心與夫不可接觸階級之存在，皆因無知誤解古聖學說所致。凡此類人不拘泥於鄉土觀念，而

認經海外者，得與世界各地人民往來■知識其有都■大。當你在海外各地不與學德像具之士來往，而■知所致焉何？當然，我人承認在海外各地，當與吃酒肉者一起，但你能與其所長，捨其所短，本來皆不可與之交往。若以爲與他們■惡，此則最痴者之話，不足信也。所謂善良行■■■■■我人之性質為減貧。假若我人行狀誠良，則■心者，應能信吠陀宗教之善美，而遠離外道■則縱使在海外，亦不受被人帶入歧途。

（九）假使一個國家不擴張其權力於海外，不與外國通商，而限於國境之內■同時其國又被外人統治，則此國所獲得者祇是貧■苦難而已。宗教上的弟子們以爲彼等如教育人民■准許人民出洋求業■則此等人民因見識多，而成爲有識之士，則宗教弟子必失去在社會上的地位，甚至生活亦將成問題。此所以禁俗規定不准各階級之人民共桌吃飯，不准穿着華麗衣服，以及限制人民赴外■■■業經商之主因也。惟我人居留海外，應然止飲酒食肉，則屬必需。假若不是智者之一體同意燒煮飲食應在週格（Circle）範圍之內■則在兩軍戰鬥之際，我軍必遭受失敗。刹帝利族（即武士階級）之最善行狀■莫如戰勝敵人於疆場■彼等應用盡一切可能方法■騎於馬背，坐於戰車，甚至步行，一手飲食，一手斬殺敵人。刹帝利族在宗教上的極大損失，莫若戰敗於戰場。惟一般人民之遵守週格習俗之限制■與夫門戶之見■使彼等喪失其國立性，喪失幸福與前途，喪失其王國，喪失其學識與■■。迄至目前甚至有人以爲兀坐家中，亦可

獲得食物。可是彼等到不能獲取食物時，始知週格惡習毀滅了整個印度。惟飲食之圖，必須洗滌清■，廚房亦當潔淨，則至重要。

（譯者註）週格爲印度教哲學上的一個術語，義爲方格，長約數尺，濶亦數尺，鎮以邊，高約一寸左右，所有菜食均宜在此週格內煮之、食之。如在週格之外食之，則有瀆神明。此外尚規定種■■■■■

（十一）再生族（指婆羅門、剎帝利與吠舍三階級之人民（男女一起而言））之食物，雖由修陀族（[redacted]）爲之？還是由修陀族爲之？

答——再生族之食物，雖由修陀族爲之。婆羅門、剎帝利與吠舍三族之人民（男女一起而言）皆從事施教、[redacted]、農作、畜牧、與貿易等工作。除臨時或緊急時期外，則所有食物用具民間無所用之器皿，或在賤民家中所燒煮者，[redacted]時不吃。

（十二）在阿波斯多巴羅 Apastamba Dharma 會言，凡雅利安人家之菜食，雖由修陀人民（指未受教育之男女而言）爲之。惟彼等之身體與衣着必須保持清潔。修陀族之人在雅利安人家中燒菜食物時，應帶口罩，則污穢之氣息，不至從口中出來。每週應剪指甲及剃鬍鬚。彼等在進廚房前，應行沐浴，持雅利安人食畢，然後食之。

（十三）凡煮熟之菜食被修陀族之人民摸觸時，即認爲不潔，不能食之，何以菜食又允修陀族之人民爲之耶？

答——並無此種意見存在。不論何人吃糖果、牛奶、牛油、青菜以及飯食等，此類食料無不被人所摸觸。例如修陀人民，補鞋匠、掃地伕，回教徒及基督教徒等，在田野中割取甘蔗，然後以力壓之，取其糖汁；彼等在榨取糖汁時，類皆不洗手爲之。甚至在大便後亦不洗手；或將甘蔗吃了一半，而另一半則放在機器取汁，又當糖汁燒好時，彼等以麵包放在糖鍋中取糖，然後食之。[redacted]糖時，亦常用其舊鞋之皮。以擊碎糖塊成粉。買牛乳者，常將其自己所用奶罐中之水與牛奶混之。餘牛油者，亦將其所糟臭之牛油，放在彼自己所用之罐中。至於買水果者，亦何獨不然？由此可知，當你吃此類食物時，則此種食物早被人燒煮與摸觸矣。

（十四）我們對於糖果、牛奶、牛油、酒醴等，以及對於他人所煮飯菜，應不必計較其清潔與否？

答——這似乎有點戲笑。實際上言之，假使我們不吃這些東西，則吃何物？塵灰而已。糖果味甜、牛奶牛油富營養素。這便是自私自利之徒藉此以掩飾其不潔之處。假使你不怕他人所煮飯菜清潔與否，則我問你一事。假若掃地夫或回教徒在某一地方所煮飯菜拿來給你吃，你願意吃嗎？假若你不願意吃，則你便是計較他人所煮飯菜之清潔問題。我們承認假使我們雅利安人與吃酒肉之耶回兩教徒同食時，易使我們染着吃酒肉之壞習慣。惟雅利安人同桌飲食，自屬無妨。假若我們無同一信仰，同一感覺（苦與痛），同一得失，則很難使個人與社會進步。祇是同桌吃飯，不足以改革社會。若墮習慣不改，好習慣不能養成，則我們祇有向下墮走，不能上進也。由於我人錢此傾軋，互不信賴，教育不普及、早婚、人心陷溺，乏吠陀之學識，使印度亡於外人之手。當我們兄弟鬩墻，乃引外人入室，成爲我們之仲裁者。你忘記五千年前大戰書中所述之故事嗎？俱盧族 Kurus 與般陀族 Pandus 兩方啟起內戰，所有官兵無不在馬上飲食，殺戰於疆場，以致兩敗俱傷、史實俱在，事不容誣妄？無人能知這種心力的魔鬼，何時能離開。抑或潛我人的一生幸福，使雅利安民族入於苦海中不能自拔。我們雅利安人正步着艱險 Durgatam 之後塵，遭受着苦厄。（難險爲大戰書中之人物，他娶滅了他的家庭，成爲人民之敵）。望上蒼護佑，使我人互保友誼，團結一致。

（十五）所謂適當與不適當食物，基於道德與衛生而定。昆牛法典之遺德律篇云：

「凡屬生族（種屬門，科命科及吠舍三族）■■■

康者之血液。總之，同桌共食有害無益。因此，最牛法典有云：

「所剩菜食，不可給人。不可在他人正在飲食時而參加其中。不可食之過餘。在食畢之後，應洗手漱口，然後離席」。

問——試問你如何解釋「生徒應吃師傅剩餘菜食」一語。

答——此語之設爲將潔淨之菜食，分別置於不同之碗碟上，師傅先吃，然後生徒食之。

（廿一）假若剩餘食物不可吃，則蜜和蜂之剩餘，牛奶羊奶爲小犢所吃之剩餘，即我人自己之菜食，除第一口我人食後，餘皆剩餘，均當不吃麼？

答——蜜爲蜂之剩餘，祇是名義而已，實則蜂蜜包含着若干醫藥上的資料。小犢所吃剩餘之奶，祇是擠出外面之奶，惟乳牛內部之乳依然潔淨，不能被小犢所污。所以，乳牛內部所擠之奶，不能稱爲剩餘。惟小犢吃乳後，應將母牛乳房洗淨，然後擠奶。我人所食剩餘自無害於身體，惟心理上之感覺，總不願吃他人剩餘食物。當我人觸到他人的糞尿時，無不憎惡，可是我人自己淋手洗面，甚至憎洗排泄器官部份，則無此種憎惡發生。於此可知此種習慣並無違反自然律。人人應避免食他人所吃剩餘，此亦衛生之道也。

問——夫妻間亦不可吃彼此剩餘食物耶？

答——夫妻之體質與性格亦不同，故不可爲之。

（廿二）請問食他人所煮菜食，有何害處？所有人類之身體，從婆羅門以至賤民，無不由血、肉、骨、皮所成，婆羅門身上之血，與賤民者無異。則菜食由他人燒煮（不論何階級）有何害處？

答——有其害處所在。婆羅門身上所生之精液，因其所吃特殊食物關係，自與賤民所吃粗食所生之精液不同。故賤民所食潰敗食物，而使身體內細胞收壞，婆羅門則否。所以，婆羅門所食飯菜，由婆羅門自行燒煮食之，至於賤民所作飯菜應予禁食。假若你對於人類高下之分，祇從血、肉、骨、皮方面論之，則我當質詢你一問題。你母親、外婆、姐妹　女兒、媳婦之身體，亦由血、肉、骨、皮所成，實與你的妻子身體無稍異。你能將母、女、媳婦等視作你的妻子耶？你對於這個問題，祇有默而不答。你既能用手與口吃飯，自亦能吃嚼臭食物，不過你對後者怕不願意食吧！

（廿三）你既用牛糞洗刷廚房，何以不能用人之糞便爲之？用牛糞洗刷廚房，豈非污穢房屋嗎？

答——牛糞所生之臭氣不若人之糞便爲甚。牛糞雖含有一種特殊之油脂，但不致立時發出，參不污及衣服。乾牛糞決不像灰塵一樣，使物染污。若將乾牛糞與土和合，可成爲極好之灰泥，洗刷廚房，煥然一新。凡煮飯燒奶之處，尤其常用牛油、糖等灶旁，所餘油糖之汁當吸引千百蠅蟻害蟲前來。此種地方我人應用牛糞與土混合，逐日洗刷之。假若地板係水泥製成者，更須按日洗擦，務求保潔衛生。試看回教徒之廚房，除灰塵地，油漬處處，洗刷廚房有所介意，則何以又用乾牛糞餅煮飯呢？

（廿四）我人應在廚房中吃飯，抑在廚房外面？

答——應在空氣流通，光線充足之房間內就食。如在戰場或緊急時期，則可在車中或馬背上就食。

（廿五）各人所食飯菜，須出各人自行燒煮，絕由勞人為之？

答——假若所煮飯菜，非常精潔衛生，則與一切精利安人同桌共食，自無容認可言。若能開門、洒掃廚房等工作上，則彼等對於學道求取與其他高級族姓之人，將其寶貴時光，、洗滌、，此其他重要事業不能為矣。當隨佛王 Vipissrig 加基時，所有天下王公、貴人、貴婦無不在門一之飯團內說食。自從回教徒基督教徒入主印度，揚其教義，飲食方面，最中不問方式，吃猪牛，以前羅利安邦王室與婆布爾 Rajpl 龍陀羅 Gupta 伊朗，歐美各國訂婚締成共姻，俱屬與教陀崩族之人，皆同桌共食，一如古例。蓋其時世界上祇有吠陀宗教一種，人人信仰之。守望相助，疾病相扶持，歡樂亦共享。舉個世界，舉歐昇平。今日因宗教樹立，舉人類於苦痛之途，彼此信賴之心亦消矣矣。我主或許能將其實宗教之種子，散播於人人的心田中，使廢偽宗教還形不見，智者不復爭執，共享快樂。

（廿六）這是對於我人生活何者為正，何者為謬，以及菜食之通常與否的一種簡單討論，此章結束了全書的上半部。在全書上半部各章中，歸及於批評其他宗教之處，蓋我人未能辨別事實之真，不能與之討論其宗之批判各點也。所以，我人首先須詳細說明真實宗教之原理，方可，有詳盡說明。第一章則專論在罪利安邦所有宗教情形。

第二章論述耆那教 Jainism，第三章為耶教，第四章為回教。第四章後附以我個人所信仰各如次知曉我評估其他宗教教理者，應讀本書下半部之四章，通常論點已在上半部之十章內詳述矣。

。不論何人如無入室操刀之心，而有專誠研究之情，詳讀全書各章，則彼必能獲取真理之光而證悟之境。假若有人心懷忻忌，怨恨而讀本書者，則不能明瞭書中真義所在。故任何人閱讀本書後，者不加以思索，亦不能得精確之意義。學人之職責，應追尋事理之真偽所在，真者從之，偽者棄之。慎思明辨之士，必能獲取學識，而得人生之四大目的：正義、繁昌、歡樂與解脫。

附錄

我之所信：

所謂永恆的宗教 [illegible] 具有世界上所有國家與人民所通用的理則，不但是要爲一切人民所信仰，即現在亦被一切人民所信仰，將來亦必如此，決無任何一人起來反對者。智者決不容忍或順從這些人被 [illegible] 導人歧途之意見。所有一切人士對於思想精淸，愛話眞實，行爲謙恭心地仁慈之士，皆誠誠敬佩於我人者，則應遵奉之。依同樣之理，若遵些事理被學德兼備之士所樹所者，則我人不可信事之。我今向所有正義人士請宣佈，我所信者爲此類事物（卽上帝等），爲吠陀及其他經典所認可，亦爲一切人士——從婆羅門起到迦彌尼 Jaimini 那人——所信奉者。我所信者爲三世（過去現在與未來）人士所共同接受者。我並無介 [illegible] 奇理論或建立新的宗教之企圖存在。我之願望對於事物之眞實者請求大家接受，非眞理者則請求大家拒絕之。假如我有錯好不正之心，我早已選擇任何一種在雅利安邦流行之宗教爲信仰簡的。可是我既未接受印度或外國之任何一種宗教派別，亦未拒絕這些宗教理論上可採之處。事實上這並非每一個人均應如此爲之。僅這些人能證其正確，正視他人之苦樂得 [illegible]，一若自己之得失，不懼強壯無理之人，惟及有德之士，方能爲之。不僅如此而已。彼等對於有德之士，應當護持，對於敗德之徒，縱使其地位爲世界之王，亦必反對之壓制之，擊敗之。我們應不計成敗利害，應使有德者張，敗行者跡。爲了達成此一目的，我們應不計

誤者，甚至不惜生命勇往直前，但不可放棄自己之責任。並錄婆羅多史傳 Bhartrhari 云：

婆羅多史傳 Bhartrhari 云：

「譏外交使 [illegible] 夫褒揚與譴責；讚事業之成功來臨或消失；讚死神即刻降臨或再等數世紀，可是見義勇爲者，決不改其所信」。

大 [illegible] 書 Mahabharata 云：

「正義重於生命，正義決不因貪慾 [illegible] 正義是永恆的，喜樂是短暫的，人生是短暫變易的」。

曼牛 [illegible] Manu 云：

「這條爲我人從生到死以及死後的唯一永久伴侶。其他一切皆與肉體同時壞滅」。

[illegible] 書 Uttara 云：

「眞理的勝利，決非虛妄。有識之士常向眞理之途邁進。世界上並無何種宗教較眞理爲偉大，亦無何種學派較眞理爲優。由此可知人人應遵從眞理」。

茲將我之所信者臚列如左，惟詳情已在本書中討論，不再贅。

(一)上帝之名爲通用之名，雖有多數等。上帝之特質爲存在，靈知與喜樂。上帝之屬性，有無量無邊的。上帝是如是如是不經創造，是全知全能，是無限無形，是仁慈正義

，是宇宙的創造者，[illegible]是萬人作業之果報的裁判給予者。此乃我對上帝所持之觀念。

（二）四吠陀爲上帝所啓示，具有一[illegible]與道德。我認爲四吠陀所述者，句句眞實，毫無不實之處。四吠陀爲唯一[illegible]之崇高[illegible]。其所以成爲崇高之經典者，其本身原如此，並非依傍他書，而使其成爲崇高經典。正若太陽與燈以及能發光之地球，皆能自身發光，四吠陀亦如此也。

凡四吠陀婆羅門書，六阿伽婆羅門書Brahmana or Upaga。與一千一百二十七種吠陀莊嚴Brahma 等對吠陀之關連與[illegible]。我認爲此類經書，其在宗教之地位次於吠陀。因此類經書爲救人所信賴者[illegible]乃與吠陀經相應故。我對於此類經書中，如有任何語句與吠陀相違者，我拒棄之。

（譯者註）婆羅門書爲婆羅門教徒所述[illegible]婆羅門教徒於祭祀上一種知識與禮儀之經傳也。六阿伽者[illegible]爲我人研究吠陀之先所需之六種科目，唯有明瞭此六種科目，然後方能明了吠陀眞義所在。此六種科目即語音學，韻律學，文法學，字源學，天文學及禮儀是也。所謂四吠陀續編者，即四種科學之謂[illegible]與吠陀經無何[illegible]，此即醫學，[illegible]，軍事學及建築工程學是也。

（三）正義者，無偏見之謂[illegible]我人依正行生活，不違天命與吠陀教訓。依同樣之理[illegible]所謂非正[illegible]，乃偏袒不正之謂[illegible]生存於世，常多虛妄，不遵天命，有違吠陀眞義而行亦。

（四）靈魂雖屬有限，但亦爲永恆之體（因其無生無始故），其屬性爲貪、憎、樂欲與意識之功能。

（五）靈魂與上帝在其性質言之，則有所不同。惟因彼此相似與透徹之關係，實一面非二。[illegible]

若有形的物體，從未分離，亦不分離，現在如此，將來亦如此；可是有形的物體，從未彼此合一，亦不合一，現在如此，將來亦如此；依同理推之[illegible]上帝爲瀰漫者，靈魂爲所瀰漫；上帝爲禮拜之對像，靈魂爲禮拜者；上帝爲父[illegible]靈魂爲子。

（六）上帝、靈魂與原始物料爲世所稱之三種無始[illegible]實，亦屬永恆。

（七）[illegible]、質料或作業，皆由於網線和合而生，若分離即不存在。可是分離後，又當和合，和合後又將分離，天生如此，自然而然。所以，我相信永恆的循環絕續之理。

（八）創造云云[illegible]乃各種不同實體彼此和合成爲種種形狀之謂。

（九）創造之目的，乃上帝顯示其創造之特性與功能。假若有人來詢：「眼之作用爲何」？其[illegible]眼看。所以上帝之創造宇宙，亦即所以滿足其創造能力耳。靈魂能享受其作業之果，亦其自己目的之一。

（譯者註）[illegible]上帝與靈魂決非一體。杜氏反對孛伽羅園泰伽[illegible]之學說，以靈魂與上帝同一物而異名，亦反對羅摩奴遮Ramanuja之理論，即靈魂爲上帝之縮影。

（十）宇宙有其創造者。此一創造者即前面所述之上帝。無機之物質決無如此的聰明能力聚合一起及產生自己肢帶等之實體，如種子等。此足以證明宇宙之形成，必有其創造者在。

（十一）束縛於若干原因所致。如無明之生，即爲原因。其餘因素如不善之行爲，褻瀆上帝以外之物體，及無知等亦然，皆此種原因，皆產生痛苦故也。所謂也轉生，即我人接受所不願接受

之苦樂也。

（十二）解脫道爲超離諸苦，自在道遙於上帝所創造之宇宙中，無所拘束。亦與解脫道所追求者相同，有共一定期間，期滿仍須再入此一世界。

（十三）解脫之法，爲智慧觀察，正義生活，精進修行。

（譯者註）杜氏亦不同意其他宗教所持之意見，認爲我等靈魂獲得解脫，即永遠獲得解脫，杜氏既然有始，自亦有終。

（十四）依正義而獲得者，才曰繁昌，若以不正手段所獲得者，則爲不義之財，被人所唾棄。

（十五）由正義與繁昌而產生者，是名歡愉。

（十六）我信人類社會中之四族姓制度及人生之四時期，並基於各人之才智能力，宜遵其資格異作一定之事業。

（十七）爲國家元首者，應以其道德學問行爲及治理國事之能力以示人，盡決案作，一秉公正，待民如子，專心致力於人民福利及提高生活水準爲職志，抑如父之愛子然。

（十八）凡爲庶民者，應具有高尚品格，行爲與氣質，遵守法律，忠誠於國家與元首，並以國家元首之幸福爲念，無叛亂不忠之心，視國家之元首如彼之親父然。

（十九）凡爲法官者，當思遠離虛妄，趨向眞理，抑制偏差，主持正義，求取人民福利若爲其自己然。此是我對法官一詞之概念。

（二十）我明白「提婆」Deva之義爲學者，「阿修羅」Asura爲文盲，「羅伽婆」Rakshas爲罪惡者，而果沙迦 Pishacha 爲不潔者。

（二一）「禮敬長者」Deva-Puja 依照部意，當對有學德之人，父母親，師傅，賓客以及值得尊敬之人，如妻之忠於夫，夫之忠於其妻等的一種禮敬表示。如與此相違者，則爲一種違反上帝的禮敬行爲。前面所述之人皆值得禮敬，對於無知覺之類像，不值得我人禮敬。

（二二）所謂「訓誨」云云，能指引我人趨向爲學之途，講究禮儀，主持正義，自我克制，以及遠離無明之生是也。

（二三）所謂婆羅門書Brahmana如阿多黎耶Aitareya婆羅門書乃婆羅門Brahmin等所基礎，對於富爛那 Purana 史書等，我祇承認富爛那（古代論道紀錄），伊底訶斯富爛那 Itihasa（有關昔傳者），伽陀富爛那 Gatha（有關史實者），伽羅香青富爛那 Kalpa（有關禮儀者），至於其他之所謂十八種富爛那史書，我不承認其眞實價值所在。

（二四）所謂「都是」Tisa 義爲渡頭，能協助我人跨越苦海，而至彼岸。「都是」包括一切禮行，伽耳健，爲學，良伴，智慧八種聖聚等。我不承認非人赴遠離邪神，或以水敬神等爲「都是」。

（譯者註）杜氏將陀斥責印人遠赴迦伽娜陀Ganga及吉黑巴氣等印度教聖地拜神，或在恆河沐浴，以爲要洗得可以清。杜氏者重我人之道德生活，並非繁文縟節的迷信行爲。

（二五）努力勝過命運。盡努力足以轉移我人之命運。凡我人當對任何事物努力以赴，必得善

救主功。所以努力勸導命悔。（即省罪；此乃社會罪惡陀傳定命論，故謂之）。

（二六）使罪在其人能於他人悲歡得失時，痛苦同情人。

（二七）使即新伽羅Sanskrit時代書文，能使我人分明，心意真誠均布所利益。即使我人上，許有十六個書成時後，能使點起到死後身個大化主。此十六個書成時後，人人均能領之。使能人死大化後，則可停止。

（二八）所謂耶穌Jesus者包括一切善行，如對舉人之禮敬，科舉上之發明典籍用，教育事等。

（二九）雷利安Aryans為卓越善良之人，德斯由Dasyus為印度之古名，蓋雅利安人自宇宙創造以來，即居此地故。雅利安弟之區類北界喜馬拉雅山，南達頓開耶山 Vindhya Mountains，西臨阿多伽河 Indus，東至恒河 Ganges 或布江Brahmaputra。居於此邦內之人曰雅利安。

（三一）阿闍黎Acharya係為教訓者，知吠陀及其附屬經典，助人走向正途，遠離迷惑。

（三二）凡為生徒者，能接受其師傅之訓誨，志於求取智識，為人處事公正不倚，深得師長之賞識。

（三三）「古魯」Guru 常用於父母稱呼上。如其人財助我人發現眞理，磨棄虛妄者，亦得稱為「古魯」。

（三四）「祭師」之職為執行祭祀禮儀及宣揚具理。

（三五）烏波陀耶Upadhyaya係為經教師能教任何一種吠陀事。

（三六）凡經青年期獨身生活之後，知何者為眞理，何者為否；何者應接受，何者應拒斥，且以其人格體驗知識以證眞理之眞實，名曰君子Dvijas。

（三七）我承認八種證據如認知等，有其正確性。

（三八）所謂棟達之人，即彼對於事理之開達，能了解一）其事物是否與上帝之屬性，作為與夫吠陀共（三九）有關事物之眞偽，計有五種方法。（一）其事物是否與直接感知和認知等相事合。（二）其事物是否與八種證據如認知等之眞理相一致。（三）其事物是否與八種證據如認知等相一致。（四）我人之棟達態度。（五）我人自己心地之純潔。此五種用以考驗事物之眞偽，然後決定何者接受，何者拒斥之。

（四十）雖使人之不能行為改正，苦難安除，能使眞我之向善與快樂之感，名曰變家庭仁。

（四一）人雖能依其自由意志，作一切事，可是作業之果，却依上帝之意旨所決定。上帝即是行其所行，無須憑物質與眼睛。

（四二）其事物之存在為一種利益苦痛之間，（四三）即是如之存在為現人享受某種特質（四四）「生」乃是與人於有形身體之間。生又分為胎生之生，今之生三種。

（四五）「生」乃是與身體合之間，若與身體離，名曰死亡。

（四六）「經續」爲男女兩方決法公開志願接受的一種儀典。

（四七）尼約伽 Niyoga 爲一種異女壽時結合之下，男方與其妻兄，或女方與其夫亡，或因男方不能生育，則男方可與寡婦結尼約伽，女方可與歿夫訂尼約伽，以便生育子女。男方與寡婦訂立尼約伽時，其對方須與女方屬同一階級或比女方較高之階級。

（四八）新多帝 Smṛti 指聰明與直覺能力而言。其目的在於學識之獲取是。

（四九）新特 Pantha 指我人之靈魂與上帝和諧時，我人向上帝所能請求取得之物的一種位式。其目的在使我人養成謙虛等德度。

（五十）烏波塞那 Upāsana 義爲神人感通。我人藉瑜珈之習練，以上帝之屬性，功能與特質，爲目的，使我人之屬性，功能與特質獲得異純淨潔。上帝逼於隱處，上帝與我人一起，我們亦與上帝一起。烏波塞那之目的，使我人獲取精神上的經驗知識。

（五一）屬性與非屬性之鑑識 Guṇa-Nirguṇa 例如我人常言某種屬性爲上帝所有，某種屬性爲上帝所無。所謂屬性與非屬性之新辭云云，即是新辭上帝賜予我人以某些善良性質，與除某些缺點。所謂屬性與非屬性的神人感通云云，即認上帝操有一切善良品質，亮無瑕疵可言，將身心皈依於上帝，獻給上帝。

（譯者註）Guṇa 義爲屬性，Nirguṇa 義爲非屬性，或曰無屬性。依印度俗語言之，Guṇa 爲有形體者，Nirguṇa 爲無形體者。準此言之，所謂屬性之新辭，認爲我人禮拜偶像爲上帝之化身故；所謂非屬性之新辭，即謂我人禮拜上帝，不必藉助於偶像，而直接禮拜上帝之無形體。故此處熱與固體兩屬性否認了水之存在。由此可知流動，故我人從冷與流動之兩種屬性而推知爲水。我人亦可知曉其物而不需要認知其屬性者，名曰「非屬性概念」。例如水既非熱性，亦非固體。故此處熱與固體兩屬性否認了水之存在。由此可知我人如欲完全認識一物，需要「屬性」與「非屬性」兩種概念。

（五二）以上所列爲我人所信之綱目，至於詳細情形，我已在拙著「眞理之光」、「梨俱吠陀評註」等書中述之。總之，凡事理爲一切人類所接受者，我亦接受之，蓋人人認爲眞實可嘉，我亦如此。可是我不同意於宗教派別之不同，各人堅持不同之見解，而生敵視之心。我國將此等異見消除，獲取一致，盡棄憎恨之心，還我互愛之情。我主慈悲，其與學者之士合力，將此原則公佈於世人之前，使世人獲取正義，繁昌，歡愉，解脫之恩賜，走向快樂與進步的人生道上。

上帝名曰賽多羅 Mitra（朋友），或名婆羅那 Varuṇa（實獲我心的），或曰蒂梨摩 Tṛṣṇa（正義），或曰印陀羅 Indra（大力者），或曰波羅婆羅訶斯波帝 Bṛhaspati（天下之主），或曰維修奴 Viṣṇu（遍於處處），或曰爲羅伽羅摩 Lokarama（偉大事業之作爲者）；啊！我主慈悲，請賜和平於衆生。

禮敬上帝——世界的運轉者。汝爲上帝，我已稱汝爲上帝，。我已說過自然律，我已說過眞理

306

中華民國四十六年元月二十二日譯畢

眞理之光

譯者：周祥光

出版者：印度雅利安學會 隱者羽士國際聯盟會
SARVADESHIKA DAYANANDA SANYASI
VANAPRASTHA MANDALA,
DAYANANDA BATIKA,
SADIL MANDI, DELHI, INDIA.

承印者：田風印刷廠
香港高士打道二二一號
電話：七七〇七四五號

307